

تيودور ف. أدُرْنُو

مكتبة

الأدبُ الصغير

أفكارٌ ملتقَطَةٌ من الحياة المشوَّهة

ترجمه وقدّم له
ناجي العونلّي

منشورات الجمل

تيودور ف. أدُرْنُو: الأدبُ الصغير

تيودور ف. أدُرْنُو: **الأدبُ الصغير**، الطبعة الأولى
ترجمه وقدّم له: ناجي العونلّي

ص.ب: ٨٠٠٣٢ – الشارقة – الإمارات العربية المتحدة

Theodor W. Adorno: *Minima Moralia: Reflexionen aus dem beschädigten Leben*
Frankfurt am Main 1951

E-Mail: alkamel.verlag@gmail.com

تيودور ف. أدُرْنُو

الأدبُ الصغير

أفكارٌ ملتقَطةٌ من الحياة المشوَّهة

ترجمه وقدّم له

ناجي العونلّي

منشورات الجمل

تقديم

أدرنو في سياقه

الغرض من هذا التقديم هو (I) أن ننزّل بإيجاز فكر أدرنو[١] ضمن الفلسفة الألمانية المعاصرة بعامّة وفي سياق الانتقال الفلسفيّ من النظرية التقليدية إلى النظرية النقدية بخاصّة، أعني التحوّل من فلسفة المعرفة إلى فلسفة المجتمع. ثمّ (II) سنحاول ضبط فكرة أدرنو في الفلسفة وما تفضي إليه في كتاب **الأدب الصغير** هذا من انهمامات عملية-إتيقية تتعلّق كلّها بكشف ما آل إليه «تسيير» الحياة من تشويهات ومسوخات تقتضي أن تتحوّل الفلسفة إلى نقد إتيقيٍّ-تاريخيّ للهيمنة والتشيئة والاضطهاد. وسننتهي في هذا التقديم (III) إلى صياغة بعض

---

(١) اسمه الكامل هو تيودور فيزنْغروندْ أدرنو. ولد في فرانكفورت في عام ١٩٠٣ وتوفيّ في ١٩٦٩. نشأ في عائلة موسيقيين وهو ما جعله يهتمّ باكرا بجماليات الموسيقى. كما اكتشف أيضا في وقت مبكّر فلسفة كنطْ في سياق اهتمامه بسوسيولوجيا المعرفة. في عام ١٩٢٢ التقى بماكس هوركهايمر وناقش أطروحة دكتوراه حول **تعالي الموضوعاتي والنويماتيقي في فنومينولوجيا هوسّرل** (١٩٢٤). ثم أعدّ أطروحة التأهيل الجامعي حول **كيركغارد وبناء الاستطيقا** (١٩٢٩). اضطرّ في عام ١٩٣٣ إلى الهجرة إلى الولايات المتحدة الأمريكية. بعد العودة من المهجر شرع في عمله المشترك مع هوركهايمر وأصدرا **جدليّة الفكر التنويريّ** (١٩٤٧). في ١٩٥١ أصدر كتاب **الأدب الصغير**، ثمّ أصدر في ١٩٦٦ كتابه الرئيس الذي يمكن أن يُعتبَر وصيّتَه الفلسفية: **جدليّة سلبيّة**. وكان في الفترة نفسها قد اشتغل على تهذيب الصياغات الأولى **لنظريّة استِطيقيّة**.

الملاحظات التي تتعلّق بهذه الترجمة وصعوباتها التي تنتُج كلّها تقريبا عن أسلوب كتابة أدرنو و«صَفَويّته» اللغوية. إذا كان بإمكاننا أن نصف أدرنو ههنا بشيخ النقديّين (كما كان هو نفسه وصف ذات مرّة هيغل بـ«شيخ المثاليّين»)، فإنّ هذا يعني أنّ أدرنو في كتابه **الأدب الصغير** هذا إنّما يعرض توجّهات للتفكير المتجسّد نقديّا وتاريخيّا، ويوطّئ إلى إمكانات «مجهود قادم يُبذَل للفهم». بإيجاز، إنّه يقدّم فنَّ أو إتيقا حياة بعيدا عن التجريدات الفكرية والمنظومات المنغلقة التي تزعم دائما التوصّل إلى «شيء مغلق ونهائيّ». بهذا المعنى الإتيقي[٢] تحديدا يُقال عن أدرنو إنّه «سقراط الذي سيكون كتبَ» في الإنسان والحياة.

---

(٢) سنركّز في تقديمنا هذا على **مفهوم الإتيقا** لأنّه يكوّن جوهر فرضية البحث التي نعرض على ضوئها فكر أدرنو. ينحدر مفهوم الإتيقا من الكلمة اليونانية «إيتوس» التي تحمل دلالات السكن والكنّ والمقام. ولكنّ كوكبة الدلالات التي تعنينا في تقديم فكر أدرنو هي تلك التي طوّرتها الفلسفة الكلاسيكية الألمانية في تعاملها النقديّ مع منظومة الأخلاق كما استقرّت عند كنط وفيشته الأوّل. فالإتيقا أو بعبارة أدقّ الإتيقيّة (*die Sittlichkeit*) أو الحياة الإتيقية تدلّ على **جملة السنن والقيم والعادات والأعراف والأفكار والقوانين والممارسات التي تخصّ شعبا ما أو أمّة ما في واقعها الفعليّ والموضوعي أي في تطوّرها التاريخي**. ولهذا فالإتيقا تخرج ههنا كليًّا عن فلك التحديد الأخلاقي المتعالي الذي يرمي إلى تعيين ما ينبغي أن يكون عبر إدراج الفرديّ ضمن كلّيّ ينتجه العقل (من مثل فكرة الواجب الأخلاقيّ والقانون الأخلاقيّ وفكرة الخير الأسنى وما إليه). وبالتالي، ما تتميّز به الإتيقا عن المقالات الفلسفية في الأخلاق، هي أنّها تشكّل **تفكيرا نقديّا-تاريخيا** يشتغل على ما هو كائن (في مختلف تشكلاته الموضوعية: المعرفية والسياسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية. . .) **اشتغالا يظلّ في صميمه نقديّا من حيث يسلّم في الأساس بتاريخية الممارسة والفعل الإنسانيين**، ومن ثمّ يرفض اختزال البراكسيس أو ردّها إلى قوانين أو وصايا عقلية مجرّدة. وهذا يعني أنّ المنظور الإتيقيّ لا يقبل إلاّ بمعقولية منزَّلة تاريخيا (مع ما تتضمّنه كل معقولية من اختلافات وتوتّرات ومآزق ومسارات تطوّر متعارضة).

I

من الدارج في الأدبيات الفلسفية المعاصرة أن يُعتَبَر مقالُ م. هوركهايمر **النظرية التقليدية والنظرية النقدية**[٣] بيانا فلسفيّا لما سيُطلق عليه اسم «مدرسة فرنكفورت». بيد إنّ هذا الاسم ليس مجرّد عنوان لمذهب أو مدرسة فلسفية مستقرّة، وإنّما هو إن جاز القول «رايةٌ» لحركة تفكير فلسفيّ مفتوح وبحثٍ علميّ «ميدانيّ» تمتدّ على أكثر من نصف قرن لا يمكن أن نتعرّف إليها إلاّ إذا أخذنا بعين الاعتبار أنّ الأمر يتعلّق ببرنامج فلسفيّ تتعدّد مشاربه واتّجاهاته ويقوم بالأساس على مباحث نقدية متنوّعة (فلسفية واجتماعية وسياسية وجمالية) هي التي حاول هوركهايمر تقديمها وفقا لفكرة التحوّل الحاسم من النظرية التقليدية إلى النظرية النقدية (أو من نظرية المعرفة إلى فلسفة المجتمع).

على العكس من النظرية التقليدية التي تشتغل على جملة من القضايا تتعلّق بمجال معطى من مجالات المعرفة، تعمل النظرية النقدية على إبراز البعد الفكريّ لمسارات التحوّل التاريخيّ، وهي تحاول أن تجمع في هذا بين التفكّر الفلسفيّ وما يقتضيه من صرامة مفهومية (تقوم على العودة النقدية أو ما يسمّيه أعلامُها بالتفكّر الذاتيّ) وبين المبحث الميْدانيّ الذي يتناول معطيات خُبرية (تتعلّق أساسا بظواهر اجتماعية معيّنة). لكنْ، ما تشدّد عليه النظرية النقدية هو أنّها على خلاف النظرية التقليدية، لا تتبّع الطريقة الاستدلالية الدارجة في المعرفة، أعني تلك التي تقوم على الاستنباط المنطقيّ لجملة من القضايا انطلاقا من قضايا أوّلية تصدُق مبادئَ أوائل. بهذا المعنى تتأسّس النظرية النقدية في سياق

---

(٣) هو مقال نشره ماكس هوركهايمر (١٨٩٥-١٩٧٣) سنة ١٩٣٧ في **مجلّة المباحث الاجتماعية**.

أزمة مبدإ الهويّة والتطابق[٤] الذي ترى هذه النظريةُ أنّه قد استتبَّ واكتمل مع منظومات الفلسفة الألمانية الكلاسيكية من كنط إلى هيغل، ولكنّه من ثمّ أُقْنِمَ ومُسخ إلى خُطاطة تنفّذٍ وهيمنة. لكن بهذا الشكل أيضا تعمل النظرية النقدية على الانتقال بالفلسفة من نظرية المعرفة (وما انتهت إليه من **مآزق وضْعويّة**) إلى نظرية المجتمع (أو فلسفة المجتمع) التي من شأنها أن تقف على ديناميّات الواقع الفعليّ في جدليتها مع الموضوعية الاجتماعية، وأن تركّز عندئذ على مسارات التحوّل التاريخي. وعلى الجملة فإنّ النظرية النقدية تعمل على ما ترى أنّه حمّال لأسباب تحرّر الإنسان، انطلاقا من كشف أسباب استعباده واستغلاله.

والآن لو أردنا أن نضبط «السقف» النظري الذي تتحرّك داخله النظرية النقدية بما هي فلسفة في المجتمع والتاريخ، لقلنا بشكل موجز إنّ هذا العزم النقديّ الحادث يقوم على مفهومات ثلاث رئيسية: العقل والسالبية والتوسيط[٥]. وهي مفهومات كانت النظرية النقدية قد استفادتها من مناظرتها للفلسفة الألمانية الكلاسيكية (وبخاصّة لهيغل وماركس).

---

(٤) هذه هي الفرضية التي يعمل بول لورون أسّون على بسْطها وتحليلها فيما يتعلّق بتاريخ نشوء النظرية النقدية. أنظر بخاصّة الفصل الثاني من: Paul-Laurent Assoun, *L'Ecole de Francfort*, Paris, PUF, 1987؛ قارن: K. Ballestrem u. A. McCarthy, « Thesen zur Begründung einer kritischen Theorie der Gesellschaft », in : *Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie*, III/1 1972, ss. 49-62.

(٥) انظر: András Gedö, « Dialektik der Negation oder Negation der Dialektik », in : *Die « Frankfurter Schule im Lichte des Marxismus*, F/M, 1970. وقارن: Alex Demirovic, *Der nonkonformistische Intellektuelle*, F/M, 1999

يلاحظ معظم الدارسين أنّ تواتر لفظ «**العقل**» لدى رموز النظرية النقدية ليس من قبيل الاتّفاق. فالعقل عند هوركهايمر وبنيامين وأدرنو بخاصّة هو من زاوية نقديّة صرف **سهمُ خلاصٍ وتحرّرٍ** شريطة ألاّ يُنظر إليه في نطاق ذلك الإثبات الأعمى للعقل قيمةً تنويرية صمّاءَ. فعلى العكس من هذا الإرث التنويريّ الذي انتهى بأقْنمة العقل (وتوثينِه)، تكشف النظرية النقديةُ عن التورّط التاريخي للعقل في إنجاز المثال التقني والأداتي الذي يتخلّل كلّ منظَّمات «الجمعنة» ومراكز النفوذ والتسيير. على هذا النحو يمكننا أن نفهم العناوين المرْبكة التي تعمّدت النظرية النقدية التشديد عليها، من مثل «أفول العقل » و«تقويض العقل لذاته»، وهي عناوين تفضح وتعارض في آن مشاريع المجتمع البرجوازيّ (في مختلف مراحل تطوّره التاريخي) في التشريع العقليّ المقنَّع للهيمنة والتنفُّذ والسيطرة. عندما يشدّد أدرنو في العديد من كتاباته على فكرة لامعقولية العقلانية الحديثة وانعدام قدرتها على التفكّر في ذاتها، فإنّه يعني تحديداً أنّ هذه العقلانية التي تجمع في صلب وعيها بذاتها بين الاستقلالية والسيطرة، تنتهي حتما إلى انقلاب هذه السيطرة على الإنسان و«الذات الاجتماعية» نفسها، ومن ثمّ تعمل على تبرير جميع أشكال الهيمنة والاضطهاد والتسيير غير المباشر، حتّى أنّ الموضوعية الاجتماعية نفسها تتقرّر في الوقت نفسه جملةً للأفراد جوْفاءَ (من دون أفراد أعيان)، وإلغاءً عنيفًا للفرديّ.

لكنّ هذا الموقف النقديّ من العقل بعامّة والعقل التنويريّ بخاصّة، لا يعني بالنسبة إلى النظرية النقدية إبطالا للعقل أو طعنا في كلّ عقل، بقدر ما ينمّ عن **ضرورة تنزيل العقل تنزيلا تاريخيا مُحكما** من شأنه أن يجعله فعاليةَ نقدٍ وعاملَ معارضة. رأس الأمر ههنا هو أنّه لم يعد ثمّة قبْليٌّ أو ضامن متعال لتطابق العقل مع نفسه ومع الواقع الفعليّ. ولهذا تعيّنَ مع النظرية النقدية (اهتداءً بمفترض فلسفيّ هيغلي

يرى أدرنو أنّ هيغل نفسه لم يُفلح في استغراقه فلسفيّا) الخروجُ كلّيا عن خطّة الوعي بالذات التي تقوم في الأساس على الانسجام القبْلي بين الموضوعيّ والذاتيّ، وعن إضافة الموضوعيّ إلى الذاتيّ.

لقد صار العقل يحيل مع النظرية النقدية إلى **موضوعية تاريخية** لا يمكننا أن نتفهّمها في ماديّتها المتوتّرة إلاّ من زاوية السالبية والتوسيط. فأمّا **السالبية** فهي مصدر التوتّر نفسه الذي يعمل في صلب التحوّلات التاريخية. ولعلّه لهذا السبب بعينه اتّخذ أدرنو من السالبية عنوانا فلسفيّا لتقويض بديهيات ميتافيزيقا الهوية والتطابق، فنراه يطعن في بداهة الفنّ باسم «استيطيقا سلبيّة» ويفضح مع هوركهايمر مآزق العقل التنويري باسم «جدليّة سلبية»، بل نراه يجحد فكرة الأخلاق الكلّية ليستبدلها بشيء من قبيل «الأخلاق السلبية» هي التي يعرضها في كتاب **الأدب الصغير** هذا على أنّها «الفلسفة الأخيرة»(٦) التي قد تتناسب مع التجربة الفردية المعاصرة من حيث تقوم على انحلال الذات وتعتمد بالضرورة على ذاتية باتت معدَمَة و«حُكم عليها تاريخيا بأنّها ما زالت لذاتها ولكنها لم تعد في ذاتها»(٧).

وأمّا **التوسيطُ** فهو لازمة من لوازم التفكير الذي يدرك امتناع التعامل مع العالَم والأشياء بشكل مباشر (غيرِ موسوطٍ) هو الذي تزعم المنظومات اللاعقلية أنّه **السبيل الملكية** للنظر والعمل. وبما أنّ

---

(٦) في سياق تقديمه لفكرة النقد الفلسفي يؤكّد أدرنو (منذ ١٩٣٤-١٩٣٥) أنّ الراهن لم يعد في حاجة إلى الفلسفة الأولى، بقدر ما يحتاج إلى فلسفة أخيرة. أنظر *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie* (**تمهيد لما بعد نقد نظرية المعرفة**)، ضمن: *Gesammelte Schriften*, Bd. 5 (Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1970), 47 حيث يقول: «Nicht die Erste Philosophie ist an der Zeit sondern eine letzte».

(٧) أنظر ص. ٢٦ من هذا الكتاب.

المدرسة النقدية قد بيّنت تهافت القول بتطابق مسبَّق بين الكليّ والفرديّ، فإنّه لا حيلة عندئذ في تفهّم التحوّلات التاريخية للتجربة الفردية إلاّ بالوقوف على توسيطات التاريخ نفسها. لهذا تحديدا يُنكر أدرنو إمكان تحقّقية الكلّي عبر تفاعل الأطراف الفردية، ليركّز على أشكال «جمعنة» المجتمع التي تكوّن بتوسيطاتها كما يقول في **الأدب الصغير** «جوهر الفرد». لم يعُد التوسيط إذاً مجرّد حركةِ تعيين مفهومية، لأنّه لم يتمّ إلى الآن، كما يقدّر أدرنو، «تحقيق المؤالفة . . . بين الكلي والجزئي» إلاّ على صعيد المفهوم المجرّد والمتجرّد من الفرديّ، أي على صعيد تحويل الحياة نفسها إلى إيديولوجيا، بل صار التوسيط يدلّ على جدليات التناقض المفتوح التي تتفعّل في صلب مجرى التاريخ بما فيها تلك التي «تحثّ السير في اتجاه القضاء على الفرق باعتباره معنى».

وعليه، إذا كانت النظرية النقدية بمختلف تلويناتها ترى أنّه من المحال أن يكوّن الكلُّ الحقيقةَ، فلأنّ النقد يظلّ بالنسبة إليها جدليّا بالجوهر ولأنّ النظرية تظل نقدية بشكل غير مشروط. جدلية النقد والنقدية اللامشروطة للنظرية هاتان هما اللتان تُتيحان للنظرية النقدية النفاذَ على العكس من نظرية المعرفة التقليدية، إلى تناقضات الواقع وتوتّرات التوسيط الاجتماعي، ومن ثمّ تخوّلان للنظرية المراهنةَ 'الميتافيزيقيّة' على المغزى التحرّري للتناقضات والفروق.

على هذا النحو تظلّ النظرية النقدية في الأساس فكرا جدليا، لكن بشرط أنْ نفهم الجدلية على معنى «الوعي الصارم باللاتطابق». فالجدلية ههنا ليست جدلا ولا مجادلة، فهي ليست البتّة مسألة خطاب أو قول. إنّها طريقة التفكير نفسه حين يخرج عن فلك الهوية والتطابق ويسلّم بوجود موضوعية تاريخية تقوم في تطوّرها على التضادّ والتناقض. باسم هذا الشكل من الجدلية الذي تعمل النظرية النقدية

على تفعيله لتفهُّم صيرورة العالم وتقلّبات التاريخ، يشدّد أدرنو على وجوب «جدْلنة» التفكير أي ضرورة التفكير في الآن نفسه بطريقة جدلية وغير جدلية. ممّا يعني أنّه على الجدلية نفسها أن تتحاشى السقوط في إدراج الفرديّ ضمن خطاطاتِ كلّيةٍ مجرّدة، وأن تحترسَ من التورّط (مع الآخرين) في تصفية الفرديّ. الفرديّ أولا وأخيرا، فلا «كينونة من دون كائن»، ولا ماهية إلاّ وتتولّد من صلب الظهور المتناقض. هو ذا النهج الميتافيزيقي للجدلية النقدية (أو السالبة) التي تحتاج دائما إلى ضرب من الامتحان الذاتي لكي تتمكّن من الانفتاح على تلك الموضوعية التاريخية بتوتّراتها ومآزقها وتناقضاتها من دون الانتهاء بها إلى رسوم مفهومية مجرَّدة تمسخ الجدلية نفسَها إلى إيديولوجيا ليست هي في واقع الأمر إلاّ الجدلية الزائفة للعقل التنويري، أي تحويل العقل إلى أقنوم أو أسطورة. بفضل هذه الجدلية النقدية تمكنّت النظرية النقدية من طرح ما تعتبره سؤال الأسئلة، أعني لماذا يقترن العقل تاريخيًّا بالبربرية والهمجيّة أو كيف تسنّى للعقل أن يخذل نفسه بنفسه ويدخل تاريخيا في صراع، لا بل في تناقض صارخ مع نفسه؟

هو ذا بإيجاز السياق النظري النقدي الذي يتنزّل ضمنه فكر أدرنو. وإذا كان السؤال الذي انتهينا إليه يشبه في الظاهر ذلك الذي طرحته المثالية النقدية في نقائضية العقل المحض (أعني التعارض **المنطقي** للعقل مع نفسه)، فإنّه في الحقيقة يختلف بالجوهر عن السؤال الترنسندنتالي (الاستعلائي)(٨)، لأنّ أدرنو وهوركهايمر عملا على

---

(٨) ليكن منّا على بال الفرْق الذي أقرّته الفلسفة الكلاسيكية الألمانية (انطلاقا من كنط تحديدا) بين المتعالي والترنسندنتالي. فإذا كان المتعالي يعدم تماما صفة الموضوعية من حيث ينقطع عن مجال التجربة ولا يتناسب مع أيّ موضوع ممكن، ومن ثمّ يتناقض كليًّا مع المحايث، فإنّ الترنسندنتالي يحيل إلى **منظور فلسفيّ** فريد غرضه الأساسيّ النظر في شروط إمكان الموضوعيّ ومعرفته. ولهذا

الخروج بسؤال العقل من مستوى صورته المنطقية الخاصّة لينزلا به على صعيد **التعارض الحادّ بين العقل والتاريخ** بغية الوقوف على أشكال زيف المعقولية نفسها وتفهّم معضلة استبطان العقل نفسه للهيمنة.

II

لعلّ الإشكال المحوري لكتاب **الأدب الصغير** (مع ما يطرح من شتّى الأسئلة والإشكالات الفلسفية والاجتماعية والأنثروبولوجية) يرجع إلى تفحّص أسباب وأشكال تشويه حياة الفرد ومسخها. لهذا قلنا في صدر هذا التقديم إنّ **الأدب الصغير** ليس نظرية أخلاقية ولا مجرّد فلسفة في الفعل والممارسة، بقدر ما هو **إتيقا حياة** تلتمس «تجريب الحقيقة بصدد الحياة المباشرة» للأفراد الأعيان وتتفحّص «شكلها المغترب والقوى الموضوعية التي تعيّن الوجود الفرديَّ حتّى في أدقّ ما هو مخفيّ».

يصف أدرنو منذ فاتحة الكتاب الأدبَ الصغير بأنّه «علم حزين»، ولعلّه بهذا الوصف يُعارض مقالة نيتشه في «العلم الجذِل». تحيل صفةُ الحزن هذه (*die Traurigkeit*) إلى 'موضوع' هذا العلم أو غرضه وإلى أشكال تناوله، بقدر ما تحيل أيضا إلى الوضع البائس للفلسفة نفسها. ما كان في السابق يكوّن «المجال الخاصّ بالفلسفة»، أعني «تعليم الحياة الحقّ»، صار اليوم بعد أن مُسخت الفلسفة إلى مجرّد منهج، مجالا مُهملا ومنسيّاً تطغى عليه الآراء الاعتباطية. وبالتالي، تتعلّق

فإنّ الترنسندنتالي يظلّ منفتحا على ضرب مخصوص من المحايثة كما يتبيّن من نظرية كنط في المعرفة. بعد ذلك أصبح الترنسندنتالي يدلّ على كلّ أسلوب تفكير يرمي إلى تأسيس شروط إمكان تحقيق علمية الفلسفة ومنهجية اشتغالها على الموضوعات التي تختصّها. وهذا هو المعنى الذي سيتقرّر مع هوسّرل من جهة ومع أقطاب الكنطية المحدثة من جهة أخرى.

صفة الحزن إن جاز القول بِمسْخيْن رئيسيّيْن: **مسخ الحياة** من حيث ردّها إلى دائرة الخصوصيّ التي ترتبط بدورها بدائرة الاستهلاك التابعة للسيرورة المادية للإنتاج، **ومسخُ الفلسفة** نفسها بتحويلها إلى مجرّد منهج «إبستيمولوجي» في دراسة المعرفة وتفحّص قضاياها.

لا فكاك عندئذ من أن يكون العلم الذي يشتغل على «تعليم الحياة الحقّ» علما حزينا من حيث الغرض كما من حيث المنزلة التي يحتلّها في سياق الراهن البائس للفلسفة. لذا، هذا العلم بما هو استئناف للمعالجة الإتيقية للحياة المشوَّهة لا يلتمس بأيّ حال من الأحوال التشريع الأخلاقيّ للممارسة الإنسانية باسم ما ينبغي أو ما يجب أن يكون (*Das Sollen*). فالحسّ النقدي-التاريخيّ الحادّ الذي يتخلّل جميع شذرات **الأدب الصغير**، يدفع عن هذا «العلم الحزين» التورّط في أيّ شكل من أشكال التبرير أو التسويغ أو التشريع المتعالي عن الواقع الفعليّ والموضوعية التاريخية لحياة الإنسان المعاصر.

وعليه، لابدّ أن تُلتقَطَ الأفكار التي يستقيها أدرنو من الحياة المشوَّهة للبشر (وهذا هو العنوان الصغير لهذا الكتاب: «أفكارٌ ملتقَطَةٌ من الحياة المشوَّهة»)، وتخرجَ من ثمّ بشكل جذريّ عن فلك المنظومات الأخلاقية بأوامرها وواجباتها وتجريداتها الفلسفية التي تنظر باسم الخير الأسمى والقيمة الأخلاقية، إلى الحياة الحاقّة للأفراد من عل. بهذا المعنى النقدي وعلى الرغم من العنوان الكبير الذي ورد باللاتينية: «منيما موراليا» (الذي يعني حرفيا الأخلاق الدنيا)، لا يمكن أن يكون كتاب **الأدب الصغير** متنا في الأخلاق والأخلاقية كما فهمتها الفلسفة الحديثة وبخاصّة مع كنط وفيشته. **الأدب الصغير** هو انهمام إتيقيّ موتورٌ بالواقع الماديّ والفعليّ للإنسان، أيْ أنّه **تشخيصٌ فلسفيّ نقديّ** لما هو كائنٌ بالفعل بكلّ تشوّهاته ومسوخاته وإعاداتِ إنتاجه التاريخيّة.

بعيدا عن الفصل اليوناني ثمّ البرجوازي التقليدي بين النظر والعمل، بل وخارج الأطروحة الأخلاقية المثالية في تقديم العمليّ على النظريّ، يمتحن أدرنو في **الأدب الصغير** اقتدارات الفكر على مواجهة ما هو واقعُ حالٍ قائمٌ وتعرية أشكال تأييد سلطته وتأبيدها. وإذا كان هذا بالفعل التوجّه الفكريّ **للأدب الصغير** ومحورَه الإشكالي المركزي، فإنّه من السهل علينا أن نفهم عندئذ الطريقة التي توخّاها أدرنو في ترصيف أفكار هذا الكتاب. عادة ما يبدأ أدرنو في كلّ جزء من الأجزاء الثلاثة للكتاب بتأمّلات تنبع من وضعية المثقّف في المهجر. وهذا ما يجعل «التجربة الذاتية» للمنفى الفكريّ رافدا من روافد التشخيص النقديّ للحياة المعاصرة في مجتمعات الرأسمالية وما بعد الرأسمالية. لكن هذا أيضا ما يتوقّع أدرنو نفسُه أنّه ما قد يجعل أفكار **الأدب الصغير** عرضة للمشاجرة والمجاحدة من حيث تفترض تجرُبةُ المنفى هذه أنّ التاريخ نفسَه يتأسّس على «مأساة» الذات ومن ثمّ يعكس تشاؤمية جذريّة لكأنّ الزمنية التاريخية لا تعدو كونها زمنية الكارثة والهول (وسنعود في حينه إلى تفسير هذا المنحى «الكارثيّ» في قراءة التاريخ). لكنّ أدرنو يعلّل وجاهة مثل هذا الابتداء بالتجرُبة الذاتية بزهده المتعمَّد في «الاتّساق النظريّ الظاهر» الذي من شأنه أن يعطي للأفكار ظاهر الاستقرار والانغلاق، والحال أنّه يعمل بالفعل على عرْض «لحظاتٍ أو أطوار فلسفةٍ مشترَكةٍ» (بمعنى الشِرْكَة والاشتراك، لا بمعنى المبتذَل والدارج) تظلّ الأفكار الإتيقية فيها سهامَ نقد وفواعل كشف وتعرية.

بعد الابتداء بالتجربة الذاتية تعمل شذرات كلّ جزء من **الأدب الصغير** على توسيع نطاق التأمّلات ليشمل المجال الاجتماعي والأنثروبولوجي وينفتح على مقالات في الجماليات والعلم والتحليل النفسي. لكنّها في ذلك التوسيع وهذا الامتداد تظلّ على علاقة محكمة

بالذات الإنسانية. هذه العلاقة هي التي تسمح لشذرات كلّ جزء بأنْ تنتهي أو كما يقول أدرنو نفسُه، أنْ «تخلصَ من حيث الغرض إلى الفلسفة [. . .] من دون أن تزعم التوصّل إلى شيء مغلق ونهائي».

بيّنٌ من هذا أنّ الخطّة الفلسفية التي يتوخّاها **الأدب الصغير** في معالجة أغراضه الرئيسة، هي أبعد ما تكون عن التمشّي الاستدلالي الدارج في نظرية المعرفة. فهي تقوم بالأساس على تطوير أفكار مستلهَمَة من التجربة الذاتية للمنفى **وتجريبها** في اتجّاهات متداخلة تتحوّل تدريجيا إلى توجّهاتِ تفكيرٍ فلسفي ليست هي بالنتائج أو المحصَّلات النهائية والمانعة بقدر ما تكوّن ضربا من التلويح النقدي المدقّق إلى سُبُل تفكير هي بمثابة «النماذج» المقدَّمَة «لأجل مجهود قادم يُبذَل للفهم». بهذا الشكل المتحرّر تماما من سطوة النسق أو المنظومة ودعاوى الاتّساق النظريّ الشامل، يعمل أدرنو على تجريب أوساع التفكير حتى أنّ التعيَّن المنفصل للمضمون يتحوّل هو نفسُه إلى موقف بل إلى حركة تفكير تعي جيّدا أنّ القول الفصل لا يعود البتّة إلى الفلسفة بقدر ما ينبع من تجريب الفكر عنصرا سالبا لا يستمدّ أسباب تحقّقه إلاّ بعرْك موضوعيّات تاريخية تذكّره دائما بضرورة العودة نقديّا على نفسه والاحتراس الشديد من مطابقة حقائقه المعلَّقة بمنطق الغباء والهيمنة والسيطرة.

بهذا المعنى النقديّ يماهي أدرنو بين التفكير والتجريب. ولكن بهذا المعنى أيضا يتحوّل التفكير نفسُه من حيث سالبيته الموضوعيةُ إلى سهم خَلاص. ولعلّ الشذرة الأخيرة من **الأدب الصغير** هي التي تُفصح أكثر عن هذا الرباط المكين الذي تتحوّل فيه سالبية التفكير الفلسفي إلى فاعل خلاص. هنالك ضربٌ من الجدلية التاريخية بين السالبية التي تحمِل على التفكير حملا وبين ما يسمّيه آدرنو (في الشذرة ١٤٩) «أبديّةَ الهول». إذا كان التفهّم المتجسّدُ (بما هو سالب كارثيّ في آن) ضروريّا

لقطع دابر الاستفادة من «بداهة البؤس» واستئصال الدلالات المسكِّنة، فلأنّ التاريخ بات يشهد على أنّ تحوّل الكمّ إلى نوع لا يحصل في نموّ قوى الإنتاج وحسب، بل صار تقنية مكينةً من تقنيات إعادة إنتاج الهول «المدبَّر علميّاً» والمقدَّر لغايات محسوبة. لهذا يتّخذ التاريخ كما أشرنا إليه أعلاه، منحى كارثيّا يقوم على تعزيز «تطابُق الهول الذي لا نهاية فيه».

لكنْ بقدر ما يُدرك التفكير السالب كيفيّةَ عمل «المكنة الجهنمية» التي هي التاريخ، يتحوّل هو نفسُه إلى سهم معارضة، لا بل إلى مقاومة. لكنّ انقلاب التفكير منقَلَب مقاومة لا يتسنّى، كما تشدّد على ذلك الشذرة الأخيرة، إلاّ بإرساء منظوريّات «يغيّر فيها العالَم محلَّه، فيتحوّل إلى طرف غريب ويُظهر صدوعه وشقوقَه». بهذا المعنى اللطيف لا يكون التفكير السالب سهمَ خلاص إلاّ إذا تخلّصنا فعلا من سحر الموجود واطّرحنا عنّا هالاتِه المزيَّفة. وبالتالي ليست فكرة الخلاص التي يختتم بها أدرنو **الأدب الصغير**، مقالةً مجرّدة منتزَعة من سياقها اللاهوتيّ، بل تنمّ عن ضرورة أن تتحوّل الفلسفة نفسها وبشكل جذريّ إلى لاهوت سلبي أو إن شئت لاهوت ماديّ، أعني إلى رغبة (لا نهاية فيها ولا مستقَرَّ لها) في الممكن الإنسانيّ.

عندما ينفي أدرنو منذ الإهداء أن النظرية النقدية ستسكن إلى دائرة الفردي بوعي سيئ أو شقيّ، فهو يعلم جيّدا أنّ للنظرية النقدية حتماً وعيا شقيّاً. هذا الوعي الشقيّ هو الذي يجعل **الأدب الصغير** برمّته وعلى الرغم من حسّه الإتيقيّ-النقديّ، مديناً لغيريّة 'برّانية' ترجع إلى طرف لم يتعيّن بعدُ ولعلّه لن يتعيّن أبدا: يظلّ التفكير مديناً بشيء ما للإنسانية، وهذا الديْن هو الذي يعصف به ويعنّفه من حيث يحمله على التساؤل عن مصائِر الإنسانيّ تاريخياً.

III

أمّا في ما يتعلّق بهذه الترجمة، فقد اعتمدنا الطبعة التي أعيد نشرها على حدة سنة ٢٠٠١(٩)، وقارنّاها باستمرار بالطبعة التي صدرت لأوّل مرّة في ١٩٥١ ضمن الأعمال الكاملة لأدرنو(١٠). ورجعنا في كثير من المواضع المستعصية إلى الترجمة الفرنسية التي أنجزها إليان كاوْفهولس وجون-رنيه لادميرال(١١)، نظرا لما يُشهد لهما من باع في الإلمام بفلسفة النظرية النقدية والفلسفة الماركسية عموما.

ولْنبدأ أوّلا بترجمة العنوان. لقد استعرنا العنوان الذي نقلنا على نحوه إلى العربية **مينما موراليا**، من كتاب عبد الله بن المقفّع: **الأدب الصغير والأدب الكبير**(١٢). وعلى الرغم من أنّ النقل الحَرفي للعنوان اللاتيني يخوّل لنا ترجمته بـ«الأخلاق الدنيا» أو «أدنى الأخلاق»، فإنّنا قد تخيّرنا ترجمته بـ«الأدب الصغير» لسببيْن على الأقلّ. أمّا أوّلا، فهو أنّ كتاب أدرنو على العكس ممّا قد يشي به العنوان اللاتيني لأوّل وهلة، ليس مقالة في الأخلاقية بالمعنى الفلسفيّ والنسقيّ الدارج للأخلاقية في الفلسفة الحديثة، أعني أنّه لا يندرج البتّة في سياق

---

(٩) Theodor W. Adorno, *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2001.

(١٠) Theodor W. Adorno. *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. In : *Gesammelte Schriften*. Band 4. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1951.

(١١) Theodor W. Adorno. *Minima Moralia. Réflexions sur la vie mutilée*. Traduit par Eliane Kaufholz et Jean-René Ladmiral. Payot, Paris 1983.
ولكن، مع شهادتنا لصاحبيْ هذه الترجمة، فإنّنا وقفنا على بعض إخلال في نقل النصّ الألماني وبخاصّة في ما يتعلّق بمسألة الإحالة (والضمائر).

(١٢) عبد الله بن المقفّع، **الأدب الصغير والأدب الكبير**. بيروت، دار صادر. من دون تاريخ.

التشريع الأخلاقي للفعل الإنساني على ضوء أوّلية القانون الأخلاقي وضبط ما يجب أن يكون عليه الفعل لكي يكتسب قيمة أخلاقية.

وأمّا ثانيا، وهو الأهمّ، فهو الفكرة التي حاولنا أن نعبّر عنها في صلب التقديم (II) عندما شدّدنا على الحسّ الإتيقيّ الذي يعمل أدرنو على تفعيله في هذا الكتاب تفعيلا نقديّاً. وعبارة 'الأدب' في لساننا تظلّ كما هو معروف في الأدبيات الفلسفية، حمّالةً لهذا الحسّ الإتيقيّ الذي توارثه الفلاسفة العرب من الفلسفة اليونانية والهلّينستية وعملوا على إنمائه في رسائلهم الفلسفية بخاصّة. فالأدب والآداب تعني أيضا فضلا عن الدلالة الإنشائية المعهودة، سُبل تأديب المرء لنفسه وتهذيبها، وأشكال تدبيره لحياته. وكان من الدارج في هذا المجال أن تتّخذ مباحث الأدب والتأدّب شكل الوصايا. ولهذا فالأدب يعني بشكل أساسي «فنّ أو أسلوب حياة». وهذا هو المعنى الذي قدّرنا أنّه يجوّز لنا استعارة العنوان من ابن المقفّع تشديدا منّا على المغزى الإتيقيّ الجوهري (وليس البتّةَ الأخلاقيّ) لكتاب أدرنو.

لا يتجلّى هذا البعد الإتيقيُّ في مستوى الأغراض التي يخوض فيها أدرنو وحسب، بل لعلّه يتبدّى أكثر من خلال طريقة كتابته نفسها التي تكاد تعكس من حيث انفصالها وفغراتها، الجوهر السالبَ للتفكير واضطلاعَه بتلك الموضوعية التاريخية المتوتّرة التي وصفنا أعلاه والتي لا يمكن التعبير عنها إلاّ من منظورية إتيقية من شأنها أن تقاوم تشويهات الحياة الإنسانية وأشكال إعادة إنتاجها الموكولة للإستهلاك ولاستخدامها تحويلاتٍ لـ«الألم إلى جحيم». المنظورية الإتيقية هذه هي تحديدا ما يجعل أدرنو يُعرِض عن الكتابة المُرْسَلة ودعواها في الاتّساق النظريّ المتّصل، ويتعمّد اختيار كتابة الشذرات. ومع أنّ كتابة الشذرات تقترن في تاريخ الفلسفة باسم نيتشه، فإنّنا نزعم أنّ أدرنو لا يقلّد نيتشه في اختياره لهذا الضرب بعينه من الكتابة الفلسفية. ليس همّ

أدرنو الأوّل أن يخرج عن النثر المنظوم المألوف في الفلسفة وأن يناهض بأيّ ثمن سطوة النسق على الفكر (لهذا يقول مع شيء من الالتباس منذ الإهداء إنّه لا يغفل عن مطلب الكلّ الخاصّ بالنسق الذي لا يتساهل في الخروج عنه، بقدر ما لا ينقلب عليه). بل الهمّ الرئيس لأدرنو هو أن تعبّر كتابة الشذرات باعتبارها لغةً متحيّرة ومتمزّقة، عن **الأوّلية الفلسفية** للزائل والسلبيّ واللاجوهري.

لكنّ هذا الجنس من الكتابة هو الذي يمثّل صعوبة كبيرة في نقله إلى لساننا. ذلك أنّ الانفصال والتمزّق لا يتجليّان في المرور من شذرة إلى أخرى وحسب، بل يتفعّلان وبشكل حاسم في صلب كلّ شذرة، حتّى أنّ المرء يشعر بأنّ كلّ جملة من جمل أدرنو تعمل بمفردها وبطريقتها على «مقاضاة روح العالَم» ومحاكمة «الموكب المنتصر لتيّار الحضارة»، فتتحوّل في لحْظ عين إلى نكتةِ نقدٍ لكأنّه لا نكتة بعدها. الصعوبة كلّ الصعوبة هو أنّ هذه الكتابة تقتضي تركيبا معقّدا وجهاز تنقيط هو الذي يفصح عن وتيرة الانفصال والتمزّق نفسها. وهذا ما يجعل المترجم يواجه صعوبة تركيب الجملة ومعضلة الإحالة والضمائر. ولم نجد لهذا كلّه حلاًّ أفضل من اعتماد الجملة الفعلية ما استطعنا ذلك، فالجملة الفعلية هي التي من شأنها أن تنقل نكتة النقد تلك في فرادتها وعنفوانها.

والحقّ أنّ نثر أدرنو بتوتّره وتحيّره، يذكّر قارئه بالنثر 'الرماديّ' لبعض أمّهات نصوص المثالية الألمانية، أعني بخاصّة بعض نصوص هيغل الأوّل. أدرنو مثل هيغل (في نصوص بعيْنها) يعمل على أن تشي الجملةُ بأكثر ممّا تُفصح عنه، وهذا هو تحديدا ما يكاد يجعل كلّ جملة تعني **قصارى** ما تعنيه، أي أنّها تكاد تقف إنْ جاز القولُ، على الحافّة أو الحرف الغائم للمعنى حتّى لا تخذل غرضها أو تُذعن إلى دعوى ما لا يمكن أن ينقال. قصارى **الْتباس** المعنى (*die Mehrdeutigkeit*) هو

ما كان أدرنو قد نبّه إلى وجوب أن يكون على بال كلّ قارئ لنصوص هيغل الأولى: لأنّ الكتابة عند هذا وذاك تصبح عندئذ من زمام التجريب الأقصى لأوساع اللسان والتفكير معاً. إنّها بإيجاز عند أدرنو كتابة اللاامتطابق والمتنافر (وحتّى ما لا يُفهَم مفهوميًّا)، كتابة تعمل على التحرّر من سحر الموجود وأسطورة الأوّل ومن ثمّ على الاستماع إلى إيقاع السلبيّ في موضوعيته التاريخية الصمّاء. أو لعلّها، **كتابةُ الهاوية** (لا الهوية) عندما تتحوّل الهاوية نفسها إلى وجع الفكر وهو يعمل على استعادة مغزاه الموضوعي والتاريخي.

لقد اتُّهم أدرنو كثيرا بسبب انعزاله بأنّه مفكّر يسكن برجه العاجيّ. ولكنّ كتاب **الأدب الصغير** هذا يُظهر بشكل لا زيغ فيه أنّ أدرنو 'متورّط' فعلا في الإنسانية والعالَم وأنّه يأخذ على محمل الجدّ كما يقول في الإهداء، «التوغّل في المضمون المحايث للأمر» برأسه والمكوثَ فيه بدل «البقاء دائما فوقه»، أيّ أنّه يعاف أشكال التجريد والتعالي جميعاً. إنّه مفكّر ما انفكّ يعي أنّه مدينٌ بشيء مّا للإنسانية، وسيّان عنده حينما يُظهر سخطه على الإنسانية المضطهَدة وعلى العالَم المسيَّر أن «يُرتاب فيه على الفور بأنّه يلتمس إصلاح العالَم وتحسينه»، لأنّه يثور ضدّ العمى والظلمة والتعتيم وضدّ «التأمّل [المغرق في التجريد] الذي يجمّد القلوب».

وأمّا بعد،

في هذه الطبعة تنقيحٌ وبعض تهذيب وتعديل لتلك الأولى التي صدرت في ٢٠١١. كان **الأدب الصغير** أوّلَ نصّ لأدرنو نقلناه إلى العربيّة. في الأثناء اشتغلنا على نقل **نظريّة استِطيقيّةٌ** بالتوازي مع **جدليّةٌ سلبيّةٌ**. وغدا من الآكدِ عندنا أنّ شذرات **الأدب الصغير** حمّالةٌ أيضا ومسبّقا في ثنْياتها وتجاويفها، لبعض أقباس ذيْنك النصيّن كليهما. ومن

ثمّ توطّدَت بعضَ الشيء، أسبابُ عركِنا للجملة الأدُرنيّة ورُسوخِ ريشتنا من أنفاسها، تعريبا وتدريسا، وإن كانت كما شدّدنا على ذلك مرارا وتكرارا، جملةً ماكرةً (هي أقرب ما تكون إلى جملة هيغل الدوَّارة!). ربَّ ترجمان لا يؤتى إلاّ تماسُفا وتهذيبا!

ناجي العونلّي
٢٨ نيسان ٢٠٢٤.

إهداء

إلى ماكس،

على سبيل الشكر والإيفاء بالوعد.

يتّصل العلم الحزين الذي أهدي بعضه إلى صديقي[١٣]، بمجالٍ كان بالنسبة إلى أزمنةٍ خلتْ بمثابة المجال الخاصّ بالفلسفة، ولكنّه صار مُذ تحوّلت هذه إلى منهج، مجالا مُهمَلا فكريّاً وعُرْضةً للاعتباط المتبجّح، وفي الختام، صار مجالا منسيّاً: أعني مجال تعليم الحياة الحقّ. فما كان في السابق يُدعى في نظر الفلاسفة حياةً قد صار إلى دائرة الخصوصيّ ومن ثمّ أيضا إلى دائرة الاستهلاك، دائرةَ الخصوصيّ التي أضحتْ باعتبارها لاحقةً للسيرورة المادية للإنتاج، تُجَرُّ من دون استقلالية ومن دون جوهر تختصُّ به. أمّا مَن يلتمس تجريب الحقيقة على الحياة المباشرة، فعليْه أنّ يتفحّص شكلها المغترب والقوى الموضوعيةَ التي تعيّن الوجودَ الفرديّ حتّى في أدقّ ما هو مخفيّ. إنّنا إذا تحدّثنا بلا توسيط[١٤] عن المباشر، فإنّنا لا نكاد نخالف مسلك أولئك الكتاب الروائيين الذين يرصّفون دُماهم بمحاكاة الأهواء القديمة

---

(١٣) [تنبيه: كلّ الهوامش الواردة وفق أرقام تسلسلية هي من وضع المترجم].
يقصد أدرنو صديقه ماكس هوركهايمر الذي أهدى له أعلاه هذا الكتاب وكانت تجمعه به شِرْكةٌ فلسفيةٌ في التفكير والكتابة.

(١٤) يفترض كلُّ تفكير ضربا من **التوسيط** (ein Vermitteln) يخرج به عن التعامل المباشر مع العالَم والأشياء (وهذا التعامل بلا توسيط يظلّ مجرّد رأي ودوكسا).
والتوسيط لازم بخاصّة إذا كان التفكير ذا طبيعية **نقدية-تاريخية** مثل تفكير أدرنو وتفكير بقية أعلام مدرسة فرنكفورت.

كأنْ بزينة رخيصةٍ، ويتركون الشخوصَ التي لا تعدو كونها قطَعاً من المَكَنة، تفعل كأنّه ما زال بوسعها أن تفعل بعامّة باعتبارها ذواتٍ وكأنّ شيئا مّاَ ما زال يتعلّق بفعلها. لقد مرّ النظر في الحياة إلى الإيديولوجيا التي تخدع بالزعم أنّه لم يعُد ثمّة حياة.

لكنّ علاقة الحياة بالإنتاج التي تخفض فعليّاً هذه الحياة إلى ظاهرة زائلةٍ لهذا الإنتاج، تظلّ خُلْفاً تامّا. هناك خلط بين الوسيلة والغاية. ما زال الاستشعار المسعور للْخلط بين الْ'ما هذا' والْ'لماذا' لم يُمحَ تماما من الحياة. يقاومُ الكائنُ المفقَّرُ والمتلَفُ ببسالة تحويلَه إلى سحرٍ في الظاهر الخدّاع. أمّا تحوُّلُ علاقاتِ الإنتاج نفسِها فيتعلّق إلى حدّ بعيدٍ بما يجري في «دائرة الاستهلاك» والشكلِ المنعكس المجرّد للإنتاج والصورة الكاريكاتورية للحياة الحقيقية: في وعي الفرديّ وفي لاوعيه. لا يستطيع البشر أن يُنتجوا نظاما يحفظ أكثر كرامة الإنسان إلاّ بقوّة معارضة الإنتاج وحدها ومن حيث لا يسْتغرقهم النظامُ. وإذا صادف أن ألغي ظاهرُ الحياة الذي تدافع عنه دائرة الاستهلاك نفسُها بمثل تلك العلل الواهية، فإنّ باطلَ الإنتاج المطلق سينتصر.

ومع ذلك، يبقى الكثير من الخطأ في الاعتبارات التي تنطلق من الذات وتخصّ كيفيةَ تحوّل الحياة إلى ظاهر. بما أنّ الموضوعية الغالبة لحركة التاريخ في طورها الراهن تقوم رأسا وبشكل لا نظير له على انحلال الذات(١٥) من دون أن تكون ذاتٌ جديدةٌ قد انبثقت منها، فإنّ

---

(١٥) Die Auflösung des Subjekts. ذلك هو ما يُتعرَّف به على طبيعة التفكير الفلسفيّ المعاصر (أو على الحداثة الفلسفية المتأخّرة). فإذا كانت الحداثة الفلسفية من ديكارت إلى كَنط قد أثبتت مركزيّة الذات في النظر والعمل معاً، فإنّ 'ما بعد الحداثة' (أو لعلّها الحداثة المغايرة) خرجت - انطلاقا من مثاليات هيغل وشلّنغ - عن تلك المركزية. ولذلك فإنّ تشخيص أدرنو هاهنا للطور الراهن لحركة التاريخ على أنّه في ظاهره طور 'انحلال الذات' ينخرطُ نقديّاً في سياق

التجرُبة الفرديّة تعتمد بالضرورة على الذات القديمة التي حُكم عليها تاريخيّاً بأنّها ما زالت لذاتها ولكنّها لم تعدْ في ذاتها. تخال أنّ استقلاليّتها مازالت واردةً، لكنّ العدمية التي برهنت عليها المُعْتَقَلاتُ التي تُحشر فيها الذوات، قد بدأت تطال الآن شكلَ الذاتيّة نفسها. فالتأمّل الذاتيّ وإنْ قسا على نفسه نقديّاً، إنّما يلزمه شيء من العاطفة والمغالطة التاريخية: شيء من قبيل الشكوى من مجرى العالَم، ولكنّها شكوى لن تُطرحَ بسبب حُسْن ذلك المجرى، بل لأنّ الذات المشتكية تجازف بالتصلّب في كوْنها-كذلك، ومن ثمّ بالإيفاء من جديد بقانون مجرى العالم. الوفاء للوضع الخاصّ بالوعي وللتجرُبة هو دائما بصدد محاولة السقوط إلى حالة عدم الوفاء، من حيث يجحد النظرة التي تتعدّى الفردَ ويرفض أن يسمّيَ باسْمِه ما يكوّن جوهره نفسَه.

هكذا كان يبرهن هيغل الذي كان منهجُ الأدب الصغير يُدرَّسُ ضمن منهجه، ضدّ مجرّد كينونة الذاتية لذاتها في جميع درجاتها. فالنظرية الجدلية لم يكن بوسعها من حيث تعافُ كلَّ طرف مُفْرَدٍ، أن تترك عندئذ الشذراتِ دارِجَةً بما هي كذلك. وكان يمكن في أحسن الحالات أن تُتقبَّل هذه الشذراتُ باعتبارها «محادَثةً» بحسب العبارة المستعمَلة في استهلال **فنومينولوجيا الرّوح**. لكنّ زمان «المحادثة» قد ولّى. في الوقت نفسه لا يغفل [هذا] الكتابُ عن مطلب الكلّ الخاصّ بالنسق الذي لن يتساهل في شأن الخروج عنه، بقدر ما لا ينقلب عليه. لا يلتزم هيغل في ما يتعلّق بالذات، بالمطلَب الذي يتشبّث به

تقويض خطّة الذات الفلسفية بما هي وعي ذاتيّ قائم برأسه. ولكنّ **التشخيص النقدي** لانحلال الذات يقف به أدرنو أيضا على تهافت 'ما بعد الحداثة' من حيث أنّ تلك الذات القديمة لا تنفكّ تعودُ ضمن شتّى التشكّلات لتصريف 'الذاتية' حتّى في شكل 'التأمّل الذاتيّ' الذي يشدّد أدرنو في هذا الموضع على هناته.

بكلّ حدّة في مواضع أخرى، أعني مطلبَ «التوغّل في المضمون المُحَايِث للأمر» والمكوثِ فيه بدل «البقاء دائما فوقه». بما أنّ الذات قد زالت اليوم فإنّ الشذرات تأخذ بجدٍّ فكرةَ أنّ «الزائل نفسَه ينبغي اعْتباره جوهريّاً». وهي تتمسّك شديداً من حيث تُعارض مسلَك هيغل وتظلّ في الآن نفسه على اتّساق معه، بفكرته في السَالِبِيَّة: «فحياة الرّوح لا تحصِّل حقيقتَها ما لم يدركِ الروحُ نفسَه بنفسِه في التمزُّق المطلق. ولا يكون الروح هذه القدرةَ موجِبًا يتلفّت عن السلبيِّ، ومثاله قولنا في شيء إنّه لَيْسٌ أو كذبٌ، فنمرّ منه حين نكون فرغنا من أمره إلى أيما شيءٍ آخرَ، بل الروح هو تلك القدرةُ طالما أنّه يتملَّى السلبيَّ ويدوم مُقامُه فيه.»(١٦)

الاسْتخفاف العابث الذي يعالج به هيغل دائماً الفرديَّ، ويظلّ بدوره في تناقض مع نظرته الخاصّة، يصدر بشكل مُفَارِقٍ عن كونه بقيَ بالضرورة حبيسَ الفكر الليبراليّ. فتصوّر الكلّ الذي يظلّ متناغما حتّى عبر تضادّه، يُلزِم هيغل بألاّ يُقرَّ للْفَرْدَنَةِ في بناء الكلّ إلاّ بمكانة ضئيلة جدّا، مهما حاول أن يعيّنها بوصفها لحظة فعّالةً في السيرورة. أمّا أنَّ التيّار الموضوعيَّ قد ترسّخ في ما قبل التاريخ فوق رؤوس البشر وحتّى بفضل إلغاء الفرديِّ، من دون أن يتمّ تاريخيّاً إلى الآن تحقيق المؤالفة التي تُشيَّد في المفهوم بين الكلّيّ والجزئيِّ، فذلك ما يتّخذ عند هيغل شكلا كاريكاتوريّاً: مرّة أخرى وبكلّ برودة متأنّيةٍ يختار تصفيةَ الفرديِّ. ولا موضع عنده يطال فيه الشكُّ أوّليةَ الكلِّ. كلّما صار المرورُ من الفردنة المنعكسة إلى الكلّ المعظَّم مستشكِلاً، في التاريخ كما في منطق هيغل أيضا، تتشبّث الفلسفةُ بانتظامٍ باعتبارها تبريرا للسائد، بالموكب

---

(١٦) انظر: هيغل، **فنومينولوجيا الروح**، ترجمة ناجي العونلي (المنظمة العربية للترجمة: بيروت، ٢٠٠٦)، ص. ١٤٠.

المنتصِر للتيّار الموضوعيّ. أمّا انبساطُ المبدإ الاجتماعي للفردنة حدَّ انتصار المحتوم، فلا يترك مجالا كافيا للفردنة. عندما يُؤَقْنِمُ هيغل المجتمع البرجوازيّ كما مقولتَه الأساسيةَ التي هي الفرد، فإنّه لم يدفع في الحقيقة إلى أقصاها جدليةَ التناقض بينهما. يدرك هيغل جيّدا بواسطة الاقتصاد الكلاسيكي أنّ الكلّ نفسَه ينتج نفسَه ويعيد إنتاج نفسه انطلاقا من اقتران مصالح متضادّة لأعضائه. لكنّ الفردَ بما هو كذلك يظلّ في نظره إلى حدّ بعيد وعلى نحو ساذج، معطىً لا يقبل الاختزال، وهو المعطى الذي يحلّله مباشرة ضمن نظريته في المعرفة. لا يتحقّق الكلّيّ في المجتمع الفردانيّ من خلال تفاعل الأطراف الفردية وحسب، بل المجتمع هو الذي يكوّن بشكل أساسيّ جوهرَ الفرد.

لكنْ لهذا السبب أيضا يمكن للتحليل الاجتماعي أن يستخلص من التجرُبة الفردية أكثر ممّا يسلّم هيغل به، بينما يمكن للمرء في المقابل أن يتشكّك في مصداقية أمّهات المقولات التاريخيّة وإمكانية خداعها لنا بعد كلّ ما ارتُكب في الأثناء تحت رايتها. خلال المائة وخمسين عاماً التي مضت على تصوّر هيغل، رجع للفرد من جديد نصيبٌ كبيرٌ من القدرة على الاحتجاج. ومقارنةً مع الوصاية المقتِّرة التي كانت تسم معالجةَ هيغل للفرد، فإنّ الفردَ قد بلغ الكثير من الامتلاء والانفراق والقوّة بقدر ما أفرغته وأضعفته من جانب آخر جَمْعَنةُ المجتمع. في عصر انحطاط الفرد، يساهم مرّة أخرى تجريبُ الفرد لنفسه ولما يحدث له في إرساء معرفةٍ كان يُخفيها وحسبْ طيلة الوقت الذي كان يفسّر نفسه فيه بوصفه المقولةَ السائدةَ التي لم تُستخدَم بشكل إيجابيٍّ. يجوز للمرء بالنظر إلى الأحادية الكليانية التي تحثّ السير في اتّجاه القضاء على الفرْق باعتباره معنًى، أن يفكّر أنّ شيئا مّاَ من القوّة المحرِّرة للمجتمع قد تَركَّزَ في دائرة الفرديِّ. لا تسكنُ النظرية النقدية إلى هذه الدائرة بواسطة وعي سيئ وحسب.

لا يُفترَض أن ينفي كلُّ هذا ما في [هذا] العمل ممّا يحمل على المشاجرة. لقد كتبتُ القسم الكبير من الكتاب أثناء الحرب حين كانت تتوفّر لديّ شروط التأمّل. كان العنفُ الذي تسبّب في نفيي، يمنع عنّي في الوقت نفسه التعرّف إليه بالتمام. لم أكن أقّر بعْدُ بقسط المسؤولية الذي لا يهرب منه مَنْ يتكلّم بعامّة عن الفرديّ وهو يرى بأمّ عينيه ما لا يمكن قولَه الذي كان الجميعُ يُعِدُّ له العدّة.

في الأجزاء الثلاثة يكون الابتداء أحيانا بمجال خاصّ جدّا هو مجال المثقَّف في المهجر. ثمّ نجد اعتباراتٍ تنفتح على امتداد اجتماعي وانثروبولوجيّ أوسع؛ إنّها تتعلقّ بالسيكولوجيا والاستطيقا والعلم في علاقتها بالذات. أمّا الشذرات التي تختم كلّ جزء فتخلصُ من حيث الغرضُ إلى الفلسفة، لكن من دون أن تزعم التوصّل إلى شيء مغلق ونهائيٍّ: هذه الشذرات كلُّها تلتمسُ تسجيل توجّهات أو تقديم نماذج لأجل مجهود قادم يُبذل للفهم.

الذكرى الخمسون لولادة ماكس هوركهايْمِرْ في ١٤ فبراير ١٩٤٥ هي التي مثّلت المناسبة المباشرة لوضع [هذا] المؤلَّف. أمّا طور الإنجاز فقد صادف المرحلةَ التي اضطُررنا فيها للانقطاع عن العمل المشترك تحت وطأة أحوال خارجيّة. يُرَادُ لهذا الكتاب أن يكون تعبيرا عن الشكر والوفاء من حيث لا يقبل بذلك الانقطاع. إنّه شهادة على المحاورة الداخلية(١٧): ولا باعث على التفكير يوجد فيه لا يعود إلى هوركهايْمر كما إلى الذي وجد متّسعا من الوقت لصياغته، بينما كان الثاني يكرّس كلّ قوّته ليساهم في مبحث الممارسات الاجتماعية الذي تكفّل معهد البحوث الاجتماعية بإعداده. لقد كان هوركهايمر رتّب ودبّر المباحث المطوّلَةَ حول العِداء العِرْقيّ الذي شغلنا طيلة خمسة أعوام.

---

(١٧) وردت بالفرنسية: dialogue intérieur

أمّا الحصيلة فهي نشر سلسلة الكتب الجديدة بأمريكا تحت عنوان «دراسات في الإبتسارات»[18].

المنطلق الخاصّ بالأدب الصغير الذي يتمثّل في محاولة عرض لحظاتِ فلسفةٍ مشترَكةٍ في التجرُبة الذاتية، هو الذي ألزم المقطوعات الواردة في هذا الكتاب بألاّ تعْرى كليًّا من الفلسفة التي تبقى هذه المقطوعات مع ذلك، جزءاً منها. ويُرَادُ بهذا التعبير عن تحرّر الصورة وطابعها غير المُلزِم والتخلّي عن الاتّساق النظريّ الظاهر. قد يُراد بهذا التقشّف في الوقت نفسه أن يُصلح بعضا من الظلم الذي يتمثّل في أنّ أحدنا قد استمرّ بمفرده في العمل على ما لا يمكن أن ننجزه إلاّ معاً نحن كليْنا، وهو عملٌ ما كنت لأتركه.

(١٨) وردت بالانغليزية: Studies in Prejudice

الجزء الأوّل

1944

الحياةُ لا تحيا

فردیناند کورْنْبِرْغِرْ

1

إلى مارسيل بروسْتْ. - يختصّ ابنُ العائلة الميسورة الذي يعتنق إمّا عن موهبة أو عن ضعف، ما يُدعى مهنة فكريّةً باعتباره فنّانا أو عالِمًا، بوضعيّة صعبةٍ بين مَن يوصفون بالاسم الكريه على أنّهم زملاء. ليس ذلك بسبب الغيرة من استقلاليته أو الارتياب في جدّية نواياه أو احتمال أن يكون متواطئا مع السلطات القائمة وحسب. ولا ريب أن هذا الارتياب لا يخلو من الاضطغان، ولكنّه قد يجد في الغالب ما يُثبته. غير أنّ المقاوَمة بالمعنى الحقيقيّ تكمن في موضع آخر. قد صار الاشتغال على أشياء الفكر هو نفسه في الأثناء «عمليّاً» وتحوَّل إلى شاغل يخضع إلى تقسيم صارم للعمل وتمييز بين الفروع وعدد محدّدٍ من البنود. مَن يكون مستقلاّ مادّياً ويختار مهنة فكريّة من حيث يكره سوْءة اللهث وراء كسب المال، لا يكون مستعدّا للإقرار بذلك. لذلك يُعاقَب. فهو ليس «محترفاً»، ويحتلّ في سلّم المنافسين منزلةَ الهاوي أيّا كانت قدرته على الفهم، ويتعيَّن عليه، إذا ما أراد أن ينجح مِهَنيّاً، أن يتجاوز قدر الإمكان في المحدودية العلنيّةِ، أغبى المختصّين. ميلُه إلى تعطيل تقسيم العمل ووضعه الاقتصاديّ الذي يسمح له فعليّا بذلك إلى حدّ ماَ، هما ما يثيران بخاصة الشبهة: يفضحان كرهَه الإقرارَ بالتنظيم الذي يفرضه المجتمعُ، أمّا الكفاءةُ الجاقّةُ فلا تترك مجالا لمثل تلك الأمزجةِ. يصبح تقسيم الفكر إلى مقاطعات مختلفةٍ وسيلةً لإبطاله

حيث لا يتعامل رسمياً مع الوصاية. تمكّن هذه الوسيلةُ من إخضاعه أكثر فأكثر مثلما يقع إخضاعُ مَن يُبطل تقسيم العمل - حتّى لو لم يكن هذا إلاّ لأنّه يجد متعةً في عمله، فيصبح عُرضةً للعقاب طبقا لمعيار تقسيم العمل الذي لا ينفصل عن لحظات تفوّقه الفكريّ. هكذا يحصَّن النظامُ: يجب على بعضهم أن يلعبوا لعبته وإلاّ تعذّر عليهم أن يحيوا، أمّا الآخرون الذين يمكنهم أن يحيوا بشكل مغاير فإنّما يُترَكُون خارج اللعبة لأنّهم لا يريدون الدخول فيها. كأنّ الطبقة التي هرب منها المثقفون المستقلّون، تنتقم إذْ تفرض مطالبها حيث يجد الهارب ملاذاً.

2

كرسي الحديقة. - بدأت العلاقة بالوالديْن تضمحلّ بشكل محزنٍ وتدخل في دائرة الظلّ. لقد فقد الوالدان هيبتَهما من جرّاء عجزهما الاقتصادي. قديما كنّا نثور ضدّ إلحاحهما على مبدإ الواقع وتمسّكهما بحياتهما التافهة واستعدادهما الدائم لمغاضبة من لا يتخلّى عن رغباته. أمّا اليوم فنجد أنفسنا أمام ما يُدعى بالجيل الشابّ الذي يبدو في كلّ حركة من حركاته وبشكل لا يُطاق، طاعناً في السنّ أكثر مّما كان عليه الأبوان؛ إنّه جيلٌ قد تنازل عن كلّ شيء حتّى من قبْل أن يحدث أيّ صراع، ويستمدّ من ذلك قوّته بكتمان الغيظ والتسلّط وثبات الجَنان. ربّما خبرنا في كلّ الأزمنة أنّ جيل الوالديْن يصيبه الغمُّ والعجزُ حين ترتفع عنه القوّة الفيزيقيّةُ بينما يظهر لنا أنّ قوتّنا الخاصة بنا باتت هي نفسُها مهدّدة من الشباب: تصبح علاقة الأجيال هي أيضا في مجتمع متضادّ علاقةَ تنافسٍ يقف وراءها العنفُ الخامّ. لكن نبلغ اليوم وضعا من التخلّف لا ريب أنّه يجهل عقدة أوديب ولكنّه يعرف قتل الأب. يشكّل قتل المسنّين جريمة من الجرائم الرمزية التي ارتكبها النازيون.

في مثل هذا المناخ يتوطّدُ تفاهمٌ متأخّر وجليّ مع الأبويْن، ذلك التفاهم الذي يربط بين المحكوم عليهم ولا يعكّره إلاّ الخوف من أن نصير نحنُ أنفسنا ذات يوم عاجزين عن العناية بهما كما اعتنيا بنا حين كانا يملكان شيئا مّاَ. يُنسينا العنفُ الذي يعامَلون به العنفَ الذي عاملانا به. حتّى طريقتهما في عقلنة الأشياء، كذبهما الذي كنّا في السابق نكرهه وكانا يستخدمانه لتبرير مصلحتهما الخاصة، يُظهِران لنا شعورا معيّناً بالحقيقة ويشهدان على مجهود يُبذَل للأُم الصدع، مجهوداً تلغيه مسرورةً الذريّةُ بمسلكها الإيجابيِّ. بل إنّ روح الكبار المُعْتكِر والمختلط الذي يسيء الظنّ بنفسه يظلّ أيسر مأخذاً من الغباء الجريء للشباب. وحتّى غرائب الطاعنين في السنّ وتشوّهاتهم العصبية تقدّم مثالا على طبْعٍ مّاَ ونجاحٍ إنسانيّ مقارنةً بالصحّة المرضية والصِبْيَانيّات التي تُرفع إلى مصافِّ المعيار. علينا أن ندرك الأمر المفزِع التالي، وهو أنّ المرء عندما كان في السابق يعارض في كثير من الأحيان الأبويْن لأنّهما كانا يقومان مقام العالَم، فإنّه قد كان في سرّه يتكلّم باسْم عالَم أقبح ضدّ ذلك العالَمُ القبيح. عندما تتشابك محاولات الانفصال اللاسياسي عن العائلة البرجوازية فإنّها لا تفضي في الغالب إلاّ إلى التوغّل أكثر في ذلك العالَم القبيح، ويبدو الأمر أحيانا كأنّ الخليّة الأصليّة البائسة للمجتمع، أي العائلة، تكوّن في ذات الوقتِ الخليّة الأصلية الراعيةَ لإرادةِ تغييرٍ ترفض كلّ تنازل. ليس العامل الفعّال للبرجوازية هو فقط الذي زال مع العائلة بينما يظلّ النسق قائماً، بل كذلك المقاومةُ التي كانت تُقوّي الفردَ من حيث تُخضعه فعلا، هذا إذا لم تكن هي التي أنتجته. تشُلُّ نهايةُ العائلة حركةَ القوى المقاومة. أمّا النظام الجماعيّ الصاعد فهو كاريكاتور نظامٍ بلا طبقات: إنّه يتخلّص في نفس الوقت من اليوطوبيا الكامنة في البرجوزايّ التي كان حبّ الأمّ قد غذّاها.

3

كالسمك في الماء.- مُذْ أقامت الصناعة البالغة التطوّر جهازا جامعا للتوزيع وفكّكتْ دائرة انتقال الممتلكات، بدأت هذه الدائرة تشهد وجودا بَعْدِيّاً عجيباً. فبينما تخسر وظائف الوساطة قاعدتها الاقتصاديةَ، تتحوّل الحياة الخاصّة لعدد لا يحصى من الناس إلى حياة أعوان ووسطاء، بل إنّه قد تمّ ابتلاع مجال الخاصّ برمّته داخل سعيٍ ملغز يحمل جميع معالَم النشاط التجاريّ من دون أن يتعلّق الأمر في الواقع بالتجارة. يعتقد الناس الذين يتملّكهم الخوفُ، من العاطلين عن العمل إلى الشخصيات المرموقة التي يمكن أن تثير في طرْفة عين غضبَ الذين تقوم على استثمار أموالهم، أنّه يمكن بواسطة سرعة البديهة والسعي الحثيث وبقائهم تحت التصرّف، ومن ثمّ بواسطة الحيلة والخبث، أي بواسطة كفاءاتهم التجارية وحسب، أنْ يوصى بهم لدى السلطة التنفيذية التي تُتمثّل على أنّها حاضرةٌ في كلّ مكان. سرعان ما ستنعدم كلّ صلةٍ لا ترمي إلى إنشاء علاقات، وكلّ حركةٍ لا تخضع إلى رقابةٍ تريد أن تتأكّد من أنّنا لا نحيد عن طريق القبول والامتثال. مفهوم 'العلاقات' الذي يمثّل مقولةً تعبّر عن الوساطة والانتقال، لم يشهد قطّ ازدهاراً كبيراً ضمن الدائرة الخاصة بالانتقال، أي داخل السوق، بل شهد هذا الازدهارَ داخل المراتبية المغلقة ذات القطب الواحد. الآن وقد صار المجتمع كلّه يخضع للمراتبية، تمتصّ العلاقاتُ المتعكّرةُ كالعلَقة كلّ شيء وحيث ما يزال هناك ظاهرُ حرّيةٍ. قلّما يُعبَّر عن لامعقولية النسق في السيكولوجيا الطفيلية للفرديّ أكثر ممّا يعبّر عنها في مصيره الاقتصاديّ. في السابق عندما كان يوجد ذلك الفصل البرجوازيّ القبيح بين العمل والحياة الخاصّة، وهو ما نكاد نأسف على فقدانه اليوم، كان مَن يسعى وراء غايات داخل دائرة الحياة الخاصة، يوصف

مع الاحتراز بأنّه لجوج حدّ السماجةِ. أمّا اليوم، فإنّه يبدو دَعِيّاً ومارقاً مَن يتمسّك بحياته الخاصة من دون أن يرتسم عليها السعي وراء المنفعة. ويكاد يتحوّل إلى مشبوه فيه مَن لا «يريد» شيئا: إنّنا لا نصدّق بأنّه سيمكنه أن يمدّ يد العون لأحدهم في تلهّفه على حصّته من دون أن يشرّع ذلك من حيث يطالب بشيء في المقابل. يتّخذ الكثير من الناس مهنةً من الحالة التي تنتج عن تصفية المهنة. فهُمْ أناس لطفاء ومحبوبون وأصدقاء الجميع، عادلون يعذرون بكلّ إنسانية كلّ خساسةٍ ويُبطِلون بلا مراشاة كلّ حركةٍ خارجة عن المعايير من حيث يحملونها على المشاعر. لا يمكن الاستغناء عنهم لأنّهم يعرفون كلَّ قنوات السلطة وخباياها ويعلمون مسبقا بمناشيرها التي لم تُذَع بعدُ ويعيشون من الإفادة بها سريعاً. يتواجدون في جميع المراكز السياسية، وكذلك حيث يكون الطعنُ في النسق أمرا مفهوماً ويكون النسق بذلك قد اكتسب طابعا توافقيا تصالحياً ماكراً من طراز خاصّ. في كثير من الأحيان يراشون بواسطة بعض المصانعة والمساهمة العطوف في حياة الآخرين: يؤْثرون على أنفسهم بحسبان. إنّهم سريعو البديهة وحذّاقٌ وذوو أحساس مرهف وعفويّون: لقد هذّبوا روح التجارة القديم بفضل تأثيرات السيكولوجيا قبل الأخيرة الدارجة هذه الأيام. يقدرون على كلّ شيء، حتّى على المحبّة، ولكنّهم مع ذلك لا يُخلصون دائما. لا يخدعون عن ميلٍ، بل انطلاقا من مبدإٍ: بل يعتبرون أنفسَهم مكسباً لا يمكن أن يتمتّع به غيرهم. يقيمون مع الفكر علاقةَ كراهية وقرابةٍ صفَوية في آن: فهُمْ غُواةُ المتفكّرين ولكنّهم أيضا ألدُّ أعدائهم. ذلك أنّهم هم الذين استباحوا واستحوذوا ببراعةٍ على المعاقل الأخيرة للمقاومة وعلى الساعات التي ظلّت في حِلٍّ من مقتضيات آليات المنظومة. تُسمِّمُ فردانيتُهم المؤجَّلةُ ما تبقّى بعْدُ من الفرد.

4

الوضوح الأقصى. - في العمود المخصَّص للوفيات بالجريدة ورد ذات مرّة ما يلي فيما يخصّ رجلَ أعمال: «كان حسّه الأخلاقيّ الواسع ينازِعُ طيبةَ قلبه». الزلّة التي فاتتْ، ضمن اللغة الرسمية التي تُستعمَل لمثل هذه الغاية، أحدَ الذين يلبسون الحِداد من أقرباء المرحوم، وهذا الاعتراف اللاإرداديّ بأنّ الفقيد العزيز كان يفتقد إلى الحسّ الأخلاقيّ، يُرسلان سريعاً بموكب التعزية، من الطريق الأقصر إلى بلد الحقيقة. عندما يُمدحُ في شخص طاعن في السنّ أنّ ذهنه صافٍ بشكل فريد، فإنّه ينبغي التسليم عندئذ بأنّ حياتَه تمثّل سلسلةً من الشناعات. لقد فقد عادة السخط على الأشياء. يقوم الحسّ الأخلاقيّ الواسع مقام رحابة الصدر التي تعذر كلّ شيء لأنّها لا تفهم أيّ شيء بشكل أساسيّ. هناك خلطٌ يستقرّ بين الذنوب الشخصية وذنوب الآخرين، خلطاً يُرفعُ لصالح من يفوز بالحصّة الأمثل. لنْ يعلمَ المرء أبداً بعدَ حياة طويلة كتلك، كيف يميّز بين مَا فعل وبمن فعل. كلّ مسؤولية محدَّدة تزول ضمن التصوّر العامّ للظُّلم. فالخبيث يقلب المسؤولية كما لو كان مباشرةً هو المنتهَكُ: «لو كنت تعلم أيها الشابّ ما هي الحياة». أمّا أولئك الذين يُظهرون باكرا وفي متوسَّط تلك الحياة، طيبةً خاصّةً، فإنّه من الأرجح أنّهم قد سبقوا إلى مثل ذلك الصفاء الذهنيّ. مَن لا يكون سيئا، لا يحيا صافي البال، بل يحيا داخل شكل بعينه من الاستحياء والخشونة والتصلّب. يتعذّر عليه أن يعرف من جرّاء نقص الموضوعات العزيزة عليه كيف يعبّر عن محبّته بغير الكراهية التي يُكنّها لمن لا يعزّ عليه، ولكنْ بذلك يشبه هو بدوره مَن يكره. أمّا البرجوازيّ فيكون متسامحاً. وحبّه للناس كما يكونون إنّما يتولّد من كراهيّته للإنسان العادل.

5

أيّها الدكتور، هذا لطف منك. - لم يعد ثمّة شيء لا يبعث على الغمّ. فالمسرّات الصغيرة وتبدّيات الحياة التي تبدو بريّةً من مسؤولية التفكير، لا تتضمّن فقط لحظةَ غباء راسخٍ وصنيعٍ أعمى وقاسٍ، بل تخدم مباشرةً ضدَّها الأكثر تبدّياً. حتّى الشجرة التي تُزهر تكذب لحظةَ نراها تُزهر ونغفل عن ظلال الهول؛ حتّى العبارة البريئة «ما أجمل هذا» تصبح اسْتِعْذَارًا من عار الوجود الذي هو غير ذلك الجميل، فلم يعد هناك جمالٌ ولا عزاءٌ خارج النظرة التي تتجه صوب المُفزِع وتمكث عنده وتتمسّك شديدا ضمن وعي بالسالبية لا يفتر، بإمكان الأحسن. الحذر مفيدٌ ضدّ السذاجة والطيش، ضدّ كلّ إهمالٍ يشتمل على لينٍ بإزاء السطوة القاهرة للموجود. منذ زمن طويل تمكّنت الدلالةُ القبيحة المباطنة لرغد العيش، التي كانت في القديم تنحصر في المودّة الحاصلة عن لطف الطبع، من سلوكاتٍ أكثر لطفاً. الحديث بالصدفة مع رجل في القطار والقبول ببعض جمل تفاديًا للنزاع مع أنّنا نعلم أنّها ستُفضي حتما في الختام إلى القتل، هذا هو حقّاً جزء من الخيانة. ولا فكرة تظلّ محصَّنةً أمام إفادتها. يكفي دائما أن تُقال في الموضع الخاطئ وفي سياق التفاهم الكاذب حتّى تُلغَّم حقيقتُها. في كلّ مرّة أدخلُ فيها قاعة السينما أخرج منها على الرغم من كلّ تيقّظ، أكثر غباءً وأسوأ من ذي قبْل. المعاشرةُ نفسُها سهمُ ظلم من حيث تعكس العالَم الباردَ عالَمًا ما زال بوسعنا فيه أن نتكلّم مع الآخرين، والكلمة اللينة والحسنة إنّما تحمل على مواصلة الصمت من حيث أنّ التنازلات المقدَّمةَ للمخاطَب تحطّ مرة أخرى من شأن المخاطِبِ. ينبسطُ المبدأ الفاسد الذي كان دائما مباطنا للبشاشة، ضمن روح التسوية ليصير إلى وحشيّته الكاملة. ألاّ نظنَّ خيرا بأنفسنا والتنازل هما شيء واحدٌ. فالمرء إذْ يتأقلم مع

ضعف المضطَهَدين، إنّما يرسّخ بهذا التعاطف افتراضَ الهيمنةِ وينمّي هو نفسُه نسبة السماجة والغباء والعنف التي نحتاج إليها لفرض الهيمنة. عندما يضمحلّ وضع التنازل في الطور الحديث ولا نرى غيرَ التسويةِ، فإنّ علاقة الطبقات التي تُنفى على هذا النحو، تفرض نفسَها مباشرةً وبشكل أكثر حدّةٍ ضمن تلك السلطة المقنَّعة. تظلّ العزلة المقدّسة بالنسبة إلى المثقّف الشكلَ الوحيد الذي ما زال فيه بوسعه أن يحقّق شيئا من التضامن. كلُّ مشاركةٍ وتعاطفٍ مع الإنسانية في المعاشرة والاشتراك، هما مجرّد قناعٍ للقبول الصامت باللاإنسانيّ. ينبغي أن يتّحد المرءُ مع ألم البشر: أقصر خطوة يخطوها في اتجاه فرحتهم هي خطوةٌ في اتجاه اشتداد الألم.

6

نقيضة. - ثمّة خطر يظلّ قائماً بالنسبة إلى الذي لا يشارك في اللعبة، وهو أنْ يحسب نفسَه أحسن من الآخرين ويُسيءَ استعمال نقده للمجتمع باعتباره إيديولوجيا لمصلحته الخاصة. والحال أنّه يبحث بتردّد كيف يجعل من وجوده الخاصّ صورة عَطُوباً للوجود العادل، يتعيّن عليه أنْ يتذكّر هذا العُطوبَ ويعلمَ أنّه قلّما تعوّض الصورةُ الحياةَ الحقّ. لكنّ ثقلَ الطبع البرجوازيّ فيه يحول دونَ مثل ذلك التذكّرِ. مَن يتّخذ مسافةً يظلّ متورّطاً مثل الذي يأتي أفعالاً، ولا يفضل هذا الأخيرَ إلاّ بإدراكه لتورّطه وسعادته بتلك الحرّية المحدودة جدّا التي تكمن في المعرفة بما هي كذلك. المسافة الخاصّة التي نتّخذها من النسق القائم هي ترَف يُنتجه النسقُ نفسُه. لذا فإنّ كلّ حركة انسحابٍ تحمل معالم ما يتمّ نفيُه. ولا ينبغي التمييز بين البرودة التي يجب أن تنمّيها تلك الحركة والبرودة البرجوازية. فالكلّيّ المهيمِن إنّما يختبئ ضمن المبدإ

المونادولوجيّ حتّى حيث يحتجُّ. عندما لاحظ بروست أنّ صورة جَدٍّ نبيلٍ من النبلاء وصورة يهوديّ من الطبقة المتوسّطة تتشابهان كثيرا حتّى أنّ من ينظر إليهما يكفّ عن التفكير في سلّم الفوارق الاجتماعيّة، فإنّ ملاحظته تتعلّق بوضعيّة أشمل: تحت راية عصرٍ مّاَ، تزول موضوعيّاً كلّ تلك الفوارق التي تكوّن بختَ، لا بل الجوهر الأخلاقيَّ لوجود الفرد. نثبتُ انحطاط الثقافة، ومع ذلك فإنّ نثْرنا، وبشكل أدقّ نثر ياكوب غريمس أو باخوفينس، يشبه من حيث الصيغ صناعةَ الثقافةِ التي لا نرضى بشيء منها. وفضلا عن ذلك، لم نعد نعرف منذ زمن طويل لا اللاتينية ولا اليونانية كما عرفها فولف أو كيرشْهوف. نستنكر مرور الحضارة إلى الأُميّة والحال أنّنا نحن أنفسنا قد فقدنا القدرة على كتابة الرسائل أو قراءة نصّ من نصوص جون بول كما كان يجب أن يُقرأ في عصره. يتملّكنا الفزعُ إزاء خشونة الحياة، ولكنّ غيابَ الرباط الأخلاقيّ الموضوعيّ يقودنا في كلّ خطوة نخطوها على الرغم منّا، إلى سلوكات وأقوال وحسابات إذا ما قُدّرت بمعيار الإنسانيّ فإنّما تكون بربريّةً، بل إنّها تعدم الذوق والرقّة طبقا لما يظنّه المجتمع الراقي. لم يزُل المبدأ البرجوازيّ الخاصّ، أي مبدأ المنافسة، مع انحلال اللبيرالية، بل مرّ من موضوعيّة السيرورة الاجتماعية إلى وضعية الذرّات المتصادمة والمتزاحمة، وإن صحّت العبارة إلى الأنثروبولوجيا. أمّا إخضاع الحياة لمسار الإنتاج فيُكره كلّ واحد بشكل مُشينٍ على شيء من الانعزال والوحدة نحاول أن نعتبره غرضَ اختيارنا المتروّي. أنْ يظنّ كلّ فرديٍّ أنّه في مصلحته الخاصة أحسن من الآخرين جميعاً، فهذا مبدأ من مبادئ الإيديولوجيا البرجوازية قديمٌ قِدَمَ المبدإ الآخر الذي يقول إنّ كلّ واحد يقدّر الآخرين بوصفهم جماعةَ كلّ الزبائن، فوق تقديره لنفسه. مذ تنازلت الطبقة البرجوازية القديمة عن حقوقها، يواصل ذانك المبدآن بقاءهما في فكر المثقّفين الذين يمثّلون في الآن

نفسِه آخِرَ أعداء البرجوازيّ والبرجوازيّين الأخيرين. عندما يجرؤون بعدُ بعامّة على التفكير بإزاء إعادة الإنتاج المحضِ للوجود، فإنّهم يسلكون مسلك ذوي الامتيازات؛ وعندما يجنحون إلى التفكير، فإنّهم يصرّحون ببطلان امتيازاتهم. الوجودُ الخاصّ الذي يسعى إلى الاقتراب من الوجود الخليق بالإنسان، يخذل في الوقت نفسه هذا الأخير من حيث يتنافر الاقتراب مع التحقيق الكلّيّ الذي يحتاج أوّلا وأكثر من ذي قبْل إلى التأمّل المستقلّ. لا مَخرَجَ من الورطة. فالشيء الوحيد الذي يمكن تحمّل مسؤوليته إنّما هو الامتناع عن الاستعمال الإيديولوجي السيّئ للوجود الخاصّ، وفي ما عدا ذلك، الاعتدال في المسلك الشخصيّ بالتقيّة والتواضع لا كما يقتضي التأدُّب الذي زال منذ وقت طويل، بل كما يحثّ الحياءُ على أنّه ما زال يوجد في هذا الجحيم هواءٌ يُتَنَفَّس.

7

الناس هم هؤلاء.- لا ينبغي أن يؤدّي الوضعُ المتمثّل في أنّ المثقفين يتعاملون في الغالب مع المثقّفين، إلى اعتبار نُظرائِهم من الناس أسوأً من بقية البشر. ذلك أنّهم يتعرّفون إلى بعضهم البعض عموماً في سياق وضعيّة مخجلة جدّا لا تليق بهم، وضعيّة المتسوّلين المتنافسين، وبذلك ينتهون عن اضطرارٍ تقريبا، إلى إظهار أقبح الجوانب فيما بينهم. أمّا الناس الآخرون، وبخاصّة البسطاء منهم، الذين يُرغم المثقّف على إبراز محاسنهم، فغالبا ما يلتقي بهم في دورِ مَن يريد أن يبيعَ له شيئا من دون أن يخشى منافسة الزبون له. إنّه من اليسير على الميكانيكيّ والعاملة في مخزن الخمور أن يجتنبا الوقاحة: وعلى كلّ حال التعامل بلطف يُفرض من علٍ. وفي المقابل عندما يأتي أُمّيٌّ طالبا من المثقّف أن يكتب له رسالةً فإنّه بإمكانه أيضا أن يحيا

بشكل معتدل تجرُبةً حسنةً. لكنْ، حالما يتحتّم على الناس البسطاء أنْ يتصارعوا من أجل نصيبهم في الدخل القوميّ، فإنّهم يتجاوزن في الحسد والبغض كلَّ ما يمكن أن نلاحظه عند أهل الأدب أو قائدي الأوركسترا. يُفضي تمجيدُ المضطَهدين[١٩] المتعجرفين إلى تمجيد النسق المتعجرف الذي يجعلهم كذلك. لا ينبغي أنْ يتحوّل الإحساس المبرَّر بالذنب الذي يتملّك مَن يُعفى من العمل الماديّ، إلى عذر يبرّر «رعونة الريف». المثقّفون الذين ينفردون بالكتابة عن المثقفين ويشوّهونهم بسمعتهم السيئة باسم الأصالة إنّما يرسّخون الكذب. فشطرٌ كبيرٌ من 'الثقافوت' المضادّ واللاعقلانية السائديْن، بما في ذلك 'ثقافوت' ولاعقلانية هوكسلي، يُوظَّف من حيث يستنكر الكتّابُ آلية التنافس من دون أن يكشفوها وبذلك يمسخونها. يمتنعون في ميدانهم الخاصّ عن الوعي بـ'هو ذا ما تكون'. ولهذا السبب تراهم عندئذ يعدون داخل المعبد الهنديّ.

8

حين يُغريك الصبيان السيئون - ثمّة محبّة عقلية[٢٠] لطاقم الطبّاخين هي بمثابة المحاولة التي يقوم بها مَن يشتغل بالنظر أو الفنّ لتخفيف وطأة المطلب الفكريّ على نفسه وللتغاضي عن المستوى وللميْل إلى كلّ العادات الممكنة في المغزى والعبارة، العادات التي يجتنبها المرءُ عندما يكون عارفا يقظاً. وبما أنّه لم تعد تعطى للمثقّف أيّ مقولة، ولا حتّى الثقافة نفسُها، وبما أنّ آلاف المشاغل تضع

---

(١٩) وردت بالإنجليزية: underdogs وتعني أيضا الضحايا والمغلوبين...

(٢٠) amor intellectualis

التركيز في خطر، فإنّ الجهد المبذول في إنتاج شيء ماَ يكون مكيناً بنسبة معيّنةٍ، صار متفاقماً حدَّ أنّه لم يبق أحدٌ ما زال يقدر عليه. وزائدا إلى ذلك أنّ وطأة الخضوع لما هو قائم التي تُثقل كاهلَ كلّ من يُقدم على الإنتاج، تحدُّ من الصرامة التي يفرضها على نفسه. لقد طال التفكّك مركزَ الانضباط الفكريّ الذاتيّ. أمّا المحرَّمات التي تكوّن الدرجة الفكرية للمرء وبعض التجارب التي تكون في كثير من الأحيان مترسّبة والمعارف غير المتمفصلة، فإنّها تعوق دائما التوجّهات الخاصّة التي كان تَدرّب على محاكمتها، ولكنّها تظلّ راسخةً جداً بحيث وحدها سلطةٌ لا يُشكَّك فيها ولا تُسأل عمّا تفعل، تستطيع أن تقمعَها. ما يصدق على الغرائز يصدق أيضا على حياة الفكر: الرسّام والملحِّن اللذان يمتنعان عن هذا التركيب للألوان أو عن ذلك التنغيم باعتبارهما قبيحيْن، والكاتب الذي يجد أنّ بعض التشكيلات اللغوية تافهةٌ أو متحذلقةٌ، إنّما يعارضون بشدّة مثل هذه الأشياء لأنّ في أنفسهم رواسبَ تُغريهم بذلك. يفترضُ الإعراض عن الفساد المهيمن للثقافة أنّ المرء نفسَه يشارك بما يكفي في هذا الفساد كأنّه يشعر برغبة ملحّةٍ في أنْ يستمدّ في نفس الوقت من مساهمته القوى التي تُبطلُها. لذا، هذه القوى التي تجعل بما هي كذلك المقاومة الفردية ظاهرةً للعيان، ليست البتّة هي نفسُها من نوع فرديٍّ وحسْب. فالضمير الفكريّ الذي تجتمع فيه تلك القوى، إنّما تكون له لحظةٌ اجتماعيّةٌ تماما كالأنا الأعلى الأخلاقي. يتكوّن الضمير في سياق تصوّر للمجتمع العادل ولمواطنيه. عندما يبدأ هذا التصوّر في الاضْمحلال،- ومَن ذا الذي سيكون بمقدوره بعدُ أن يثق به ثقة عمياء؟، يفقدُ الاندفاع الفكريّ نحو الأسفل ما يكبح جماحَه وتعود إلى الظهور كلّ القاذورات التي خلّفتها الثقافة البربريّةُ في الفرد من مثل ادّعاء المعرفة والإهمال والمعاشرة الفظّة والوقاحة. غالبا ما تقع عقلنةُ هذه أيضا باسم الإنسانية ومن باب جعْل

الإرادة متفهّمةً للآخرين والمسؤولية الخبيرة بالعالَم. لكنْ، مَن يضحّي بذلك الانضباط الفكريّ الذاتيّ إنّما يقبل بالتضحية بسهولة كبيرة حتّى يتوجّب على المرء أن يعتقد بأنّها كذلك هي في نظره. ويمكن أن نعاين ذلك بشكل حادّ عند المثقّفين الذين تغيّرت وضعيّتُهم المادّية: حالما يقتنعون بشكل أو بآخر بأنّه سيتعيّن عليهم ألاّ يكسبوا المال إلاّ بواسطة الكتابة، فإنّهم يُخرجون إلى العالَم الرداءات عينَها التي تشبه حتّى في التفاصيل الدقيقةِ تلك التي ما انفكّوا يستنكرونها بشدّة عندما كانوا في وضعية مستقرّةٍ. مثلَ المهاجرين الذين كانوا في السابق أغنياء وأحيانا كثيرة يُظهرون في المنفى تمتّعهم بالبخل كما كانوا سيحبذّون ذلك في ديارهم، يمضي فقراءُ الفكر بحميّةٍ على درب جهنّم التي هي بمثابة جنّتِهم.

9

انتبه أوّلا إلى هذا يا بنيّ.- لا تقوم الطبيعة اللاأخلاقية للكذب على الطعن في الحقيقة القدُّوس. آخِرُ مَن يحقّ له أن ينتسب إلى هذه الحقيقة هو مجتمعٌ يحمل أعضاءه المرغمين على التعبير باللغة لكي يتمكّن مذّاك من مباغتتهم بشكل لا زيغ فيه. لا يحصل للاّحقيقة الكلّية أن تقف على الحقيقة الجزئية، بل سرعان ما تقلبها إلى ضدّها. ومع ذلك ثمّة شيء مُقْرِفٌ يتعلّق بالكذب كان قديما يُعلِّم الوعيُ به بالجَلْد، ولكنّه يدلّ في الوقت نفسه على وجود الجلاّدين. يكمنُ الخطأ في الصدق المفرط. مَن يكذب يستحي من الكذب، لأنّه يجب عليه في كلّ كذبة أن يخبِر ما هو شنيعٌ في ترتيب العالَم الذي يرغمه على الكذب عندما يريد أن يحيا، ويغنّي له أيضا: «في ما يخصّ الإخلاص والاستقامة. . .». ومثل هذا الحياء يُضعف قوّة الكذب عند ذوي العقل

اللطيف. يفعلون ذلك بشكل سيّئ وعندئذ فقط يتحوّل الكذب لدى الآخر إلى شيء لاأخلاقيّ بالدلالة الدقيقة للعبارة. بالكذب يُحسَب أبلهاً ويعبَّر له عن عدم الاعتبار. لقد فقد الكذب منذ زمن طويل داخل الممارسات الخبيثة لهذا العصر، وظيفتَه الصالحةَ، أعني خداعنا بخصوص الواقع. لا أحد يثق بأحد، والكلّ على درايةٍ بكلّ شيء. لا يكذب المرء إلاّ ليُفهِم الآخرَ أنّه لاشيء في حدّ ذاته وأنّه لا حاجةَ به إليه وأنّه سيّان عنده ما يفكّر فيه. اليومَ تحوّل الكذب الذي كان في السابق حمّالا لوسيلة تواصل لبيرالية، إلى تقنية من تقنيات الوقاحة التي يستعين بها كلّ فرد لنشر البرودة من حوله، البرودة التي يحتمي بها حتّى يتمكّن من الازدهار.

10

فراق-قران.- صار الزواجُ الذي ما تزال محاكاته الساخرة والمفضوحة قائمةً في عصرٍ حرَم الحقَّ الإنسانيّ في الزواج من كلّ أرضية، يُوظَّف اليوم وفي غالب الأحيان خدعةً لحفظ البقاء: كلّ واحد من المتآمريْن يحمّل من حين إلى آخر وعلانيةً الطرفَ الآخر مسؤوليةَ الشرّ كلّه الذي يرتكبه والحالُ أنّهما في الحقيقة يوجدان معاً في مستنقعٍ متكدّر. سيكون الزواج الوحيد اللائق زواجاً يحيا فيه كلّ من الطرفيْن لذاته حياته الخاصة المستقلّةَ، من دون التكتّل الذي ينشأ عن الاشتراك القسريّ في المصالح الاقتصادية، بل حيث سيتحمّل الطرفان بناءً على الحرّية الاشتراكَ في المسؤولية المتبادَلة. فالزواج باعتباره اشتراكا في المصلحة يدلّ بإطلاق على وضاعة ذوي المصلحة، وإنّه لمِن مكر مجرى العالَم ألاّ يستطيع أحدٌ التخلّص من تلك الوضاعة حتّى لو كان على درايةٍ بها. لذا، قد يسقط المرءُ أحيانا إلى التفكير بأنّه وحدهم

أولئك الذين هم في غنى عن تعقّب المصالح، وبالتالي الأغنياء، يحتفظون بإمكان القيام بزواج لا يُعاب في شيء. لكنّ هذا الإمكان يظلّ شكليّا تماما، ذلك أنّ هؤلاء المحظوظين هم بخاصّةٍ الذين صار عندهم تعقّب المصالح بمثابة الطبيعة الثانية،- وإلاّ ما كانوا ليدافعوا عن امتيازاتهم.

11

المائدةُ والفراش.- حالَما يفارق الناس بعضهم بعضا[٢١]، بما فيهم أيضا الناس المحبوبون والطيبون والمثقّفون، ترتفع موجةُ غُبارٍ تغطّي كلّ شيء وتكدّر ما تطاله وتلتصق به. كما لو أنّ دائرةَ الحميميّةِ والثقةَ الساكنةَ في الحياة المشتَرَكة تتحوّلان إلى سمّ زعاف حين تنقطع الأواصر التي كانتا تقومان عليها. يتكوّنُ الحميميُّ بين البشر من الحِلم والتسامح والتعهّد بالخصوصيّات. وإذا جُرَّ بالحميميّ إلى الخارج، فإنّ لحظةَ عُطوبه تظهر من نفسها للعيان، وعند الطلاق ينكشف مثل هذا التحوّل بالضرورة في الخارج. يستولي على جرْد الحياة العائلية الحميمة. فالأشياء التي كانت تكوّن ذات مرّةٍ علامةً على اعتناء المُحبِّ وصوراً للإلْتئام، تتحوّل فجأةً إلى أشياء قيّمةٍ مستقلّةٍ وتُظهر جانبها القبيحَ والباردَ والمُضِرَّ. بعد الانفصال، يقتحم أساتذةٌ بيوت زوجاتهم لكي يختلسوا بعض الأشياء من المكتب، وتشي سيّداتٌ يتمتّعْنَ بنفَقةٍ محترمة، بتهرّب أزواجهنّ من دفع الضرائب. إذا كان من المحقَّق أنّ الزواج يمثّل واحدا من آخر الإمكانات لتكوين خليّةٍ إنسانيةٍ ضمن الكلّيّ اللاإنسانيّ، فإنّ الكلّيّ ينتقم بانحلال الزواج من حيث يستولي على ما

---

(٢١) Sich scheiden يعني بها أيضا الطلاقَ.

يبدو أنّه الاستثناء ليُخضعه للنظام المغترب للقانون والملكيّةِ، وليهزأ من أولئك الذين كانوا قد زعموا بالتأكيد أنّهم خرجوا عَنْ هذا النظام. يحوَّلُ المُصَانُ مباشرةً إلى مطالبة جافّة بالإهمال. كلّما تعامل الأزواج أصلاً فيما بينهم بكرم وسخاء وقلّ اكتراثهم للأملاك والمستحَقّات، كانت زلّتهم أشنع وأقبح. ذلك أنّ التناحرَ اللامحدودَ على المصالح والتنازعَ والثّلبَ إنّما تنمو بالضبط ضمن مجالِ ما لا يكون محدَّدا قانونيّاً. كلّ ذلك الجانب المُظلم الذي قامت عليه مؤسسةُ الزواج والتصرّف البربريّ للزوج في ملك الزوجة وفي عملها والاضطهادُ الجنسيّ الذي لا يقلّ عن ذلك التصرّف بربريّةً والذي يُملي على الرجل أن يعتني طيلة حياته بالمرأة التي تمتَّعَ لحينٍ بمعاشرتها،- كلّ ذلك يصعد من القبْو والأسس ويظهر للعيان عندما يُهدَم بيت الزوجية. أمّا أولئك الذين جرّبوا لمرّةٍ واحدةٍ الكلّيَّ الحسنَ ضمن الانتماء المتبادَل والمحدِّدِ، فإنّ المجتمع يرغمهم على النظر إلى أنفسهم كأوغادٍ وعلى إدراك أنّهم مساوون لكليِّ الدناءةِ القائمِ في الخارج. عند الطلاق، يَظهر الكلّيُّ عيباً يُعيَّر به الجزئيُّ، لأنّ الجزئيّ، أي الزواج، لا يقدر على تحقيق الكلّيّ الصادق في هذا المجتمع.

12

بين أنداده.- يبدو أنّه هناك تحوّل قيَميٌّ يجري في مجال الصفات الجنسية. في زمان اللبيرالية وإلى أيّامنا هذه، كان من عادة الرجال المتزوجين الذين ينتمون إلى مجتمع راقٍ، أن يبحثوا لدى الفنّانات والغجريات والصبايا والشابات المرِحات، عن تعويض ما لا تقدر عليه زوجاتُهم المصونات والمحترمات. لكن هذا الإمكان المتعلّق بسعادة غير مقنَّنةٍ قد زال مع عقلنة المجتمع. لقد ولّى زمنُ الصبايا. فأمّا

الشابّات المرحات فما كُنَّ ليُوجَدْنَ في البلدان الأنغلوسكسونية ولا في أيِّ من البلدان التي شهدت حضارة صناعيةً، وأمّا الفنّانات والغجريات اللاتي كنّ يشوّشن ثقافةَ الجمهور، فإنّ العقل السائد في هذه الثقافة قد تملّكهن تماما حتّى أنّ مَن يرغب في إيجاد ملاذٍ عند فوضى هذا العالَم حيث يُتصّرف بحرّية في قيمة التبادل الشخصية، إنّما يخاطر بنفسه، فإنْ لم يجد نفسه عند الاستيقاظ مرغما على تشغيل إحداهنّ مساعِدةً، فعلى الأقلّ يُرغَم على التوصية بها لدى مَن يعرف من منتجي الأفلام وكتّاب السيناريو. إنّ اللاتي ما زال بإمكانهنّ وحدهنّ أن يقدّمن شيئا من قبيل الحبّ المجنون هنّ على الحصر السيّدات اللاتيّ كان أزواجهنّ في السابق قد هجروهنّ ليتردّدوا على دور البغاء. وبما أنهن كنّ في نظر أزواجهنّ يحمِلن على الضجَر مثل أمهاتهنّ، وهذا ذنبُ الأزواج، فإنّهن يمنَحن على الأقلّ الآخرين ما كانت كلّ واحدة تحرم منه زوجَها. تمثّل المرأة المتحرّرة التي صارت منذ زمن طويل باردةً جنسيّاً مجالَ الأعمال، أمّا المرأة المتأدّبة التي تسلك سلوكا لائقاً فتمثّل الجنسَ في شكله الجامح وغير الرومنسيّ. كذلك تبلغ سيّدات المجتمع في النهاية عفّة خُبثهنّ في اللحظة التي لم يعد فيها هناك لا مجتمع ولا سيّدات.

13

حماية ومعونةٌ ومشورة.- يبقى كلّ مثقَّف في المهجر بلا استثناء، مشوَّها، وخيرا يفعل إذْ يتعرّف بنفسه إلى ذلك إنْ لم يشأْ أن يَخبِر ذلك بشكل فضيع وخلفَ الأبواب الموصدة التي تصون تقديره لنفسه. يعيش في عالَم محيطٍ يظلّ حتماً بالنسبة إليه غيرَ مفهوم حتّى عندما يتعرّف إلى نفسه جيّداً في التنظيمات العمّالية أو في حركة المرور. إنّه تائهٌ على الدوام. هناك هوّة سحيقة تسيطر على الفصل

القائم بين إعادة إنتاجه لحياته الخاصة في ظلّ هيمنة ثقافة الجمهور وبين العمل المختصّ والمسؤول. لقد صودرت لغتُه وجفّ البعد التاريخيّ الذي يستمدّ منه قوّى تعزّز معرفته بنفسه. تصير العزلة أسوأ كلّما تكوّنت مجموعاتٌ قارّةٌ ومراقَبةٌ سياسيّا تتعامل باحتراز مع المنتمين إليها وبعداءٍ مع الآخرين الموصومين مثلها. لم يعدْ قسطُ النتاج القومي الذي يرجع إلى الأجانب، كافياً وبات يدفعهم إلى منافسة يائسةٍ فيما بينهم تقع وسط المنافسة العامّة. كلّ هذا يترك علامةً تنتقشُ على كلّ فرديٍّ. حتّى مَنْ يتخلّص مِن عار الموازنة المباشرة إنّما يحمل علامته الخاصّة تحت رايةِ إمكان التخلّص ذاك، علامة وجود ممَوّهٍ وغير حقيقيّ ضمن مسار حياة المجتمع. لقد أصبحت العلاقات بين المنفيّين مسمَّمة أكثر من العلاقات القائمة بين الأهالي. أصبحت كلّ المعايير خاطئة وصار الأفق ملبَّداً. قد اكتسح المجال الخاصُّ كلَّ شيء بشكل غير لائقٍ وعلى نحو مرَضيّ ودمويّ، لأنّ الخاصّ بالدلالة الدقيقة لم يعدْ موجوداً ويريد أن يبرهن بعنفٍ على وجوده. أمّا المجال العموميّ فقد صار من زمام الإيفاء المضمَر بالإمْتثالية. تلتقط النظرةُ الهوسَ وتتحمّل في الآن نفسه برودةَ الالْتقاط واللهفةَ والترصّدَ. لا شيء يساعد المرءَ أكثر من التشخيص الرصين لذاته وللآخرين، فإن لم يحاول بواسطة الوعي درء البليّة، فعلى الأقلّ يحاول التخلّص من شرّها المحتوم، أي شرّ انعدام البصيرة. أمّا منتهى الحذر فيفيد قبل كلّ شيء في اختيار المرء مَن يعاشر معاشرة خاصّة، هذا إذا بقي مجال للاخْتيار. على المرء أن يحترس بخاصّةٍ من طلب مخالطة ذوي النفوذ الذين «يلتمس منهم شيئا مّاَ». فالتطلّع إلى الامتيازات هو ألدّ عدوّ يتهدّد بعامّةٍ تكوين علاقات خليقة بالإنسان. إذا كان بالإمكان أن يتولّد التضامنُ والتعاضدُ من هذه العلاقات، فإنّه من المحال أن تنجم من التفكير في غايات عملية. تكاد الصور المنعكسة للسلطة لا تقلّ خطرا عن ذلك، أعني الخدّام

والمتملّقين والشحاذين الذين يفضّلون بشكلٍ عاديّ خدمةَ مَن أسعفه الحظّ أكثر من غيرهم، وحيث لا يمكن أن يحدث ذلك إلاّ في سياق علاقات اقْتصادية محصَّنة تخصّ الهجرةَ. إنّهم إذْ يقدّمون للظهير فوائد صغيرة، إنّما يخفضون من شأنه بمجرّد أن يقبل بها ورعونتُه في الغُربة هي التي تقوده إلى ذلك مرارا وتكرارا. إذا كان الحراك الخفيّ في أوروبا في كثير من الأحيان تعلّةً للمصلحة الخاصة العمياء وحسب، فإنّه يبدو أنّ المفهوم الأعزل والمعوَّم في 'التقشّف'[٢٢] ما زال يمثّل في المهجر قارب النجاة الوحيد. لكنّها أقليّةٌ وحسب هي التي تجد بين يديها تصميما خالصاً لقارب النجاة. أمّا الأغلبية التي تركبه فإمّا تموت جوعاً أو تُصاب بالجنون.

14

البرجوازيّ العائد[٢٣]. - لقد استقرّ النمط الاقتصاديّ اللاغي بشكل عبثيّ في النصف الأوّل من القرن العشرين[٢٤] وضاعف الخوفَ الذي يحتاج إليه لتدوم مدّتُه، أمّا الآن فقد ظهر للعيان بطلانُه. غير أنّ الحياة الخاصّة باتت هي أيضا تحمل علامةَ ذلك. مع عنف التصرّف في كلّ شيء، ترسّخ في الآن نفسه النظامُ الخانق لمجال الخاصّ وأنانيّةُ المصلحة وشكلُ العائلة الذي تمّ تجاوزه منذ وقت طويل وحقُّ الملكية وانعكاسُه على طبع الأفراد. لكنْ تتلازم مع ذلك طويّةٌ قبيحةٌ ووعيٌ تصعب عليه تغطية طبيعته الكاذبة. جميعُ ما كان دائما عند

---

(٢٢) وردت العبارة بالفرنسية: Austérité

(٢٣) وردت العبارة بالفرنسية: Le bourgeois revenant

(٢٤) في طبعة ١٩٨٠ ترد هده الجملة كما يلي : ... في الأنظمة الفاشية القائمة في النصف الأوّل...

البرجوازيّ حسناً ولائقاً، أعني الاستقلال والمثابرة والتحوُّط والبصيرةَ، قد وقعَ إفسادُه في العمقِ. لقد تمّت المحافظة بشكل سرّي على أشكال الوجود البرجوازيّ، والحال أنّ مفترَضَها الاقتصاديّ قد زال. قد تحوّل الخاصّ بشكل تامّ إلى حرمان كان منذ القديم يكوّن خفيةً ماهيتَه، أمّا التمسّك العنيد بالمصلحة الشخصية فقد اختلط بالغضب الشديد من جرّاء عجز المرء عن إدراك ذلك إدراكا فعليا وتوجّس أنّه سيكون من الممكن أن تتغيّر الحال وتصبح أحسن. لقد فقد البرجوازيون سذاجتهم ولذلك تحجّرت قلوبهم تماما وساء طبعُهم. فاليد الحامية التي ما زالت تصون حديقتها وتعتني بها كما لو أنّ هذه لم تتحوّل منذ زمن طويل إلى قطعة من أرض مقسَّمَةٍ، ولكنّها يدٌ تصدّ بعيدا وبخوف الدخيلَ الغريب، إنّما هي اليد نفسُها التي ترفضُ الآن الحمايةَ التي يطلبها لاجئ سياسيٌّ. ذوو النفوذ وأتباعُهم المهدَّدون موضوعيّاً صاروا ذاتيّاً لاإنسانيين بالتمام. هكذا تفيء الطبقةُ إلى نفسها وتختصّ الإرادةَ المدمِّرةَ لمجرى العالَم. ويواصل البرجوازيّون حياتَهم مثل أشباحٍ تتربّص بها البلايا.

15

البخيل الجديد[25].- يوجد نوعان من البخل. نوع هو البخل القديم، الميل الجامح الذي لا يوافق في شيء لا الذات ولا الآخرين، والذي كان موليير قد خلّدَ صورته المدقّقَةَ وكان فرُويْد قد فسّره بوصفه طبْعاً شرجيّاً. يكتمل هذا النوعُ ضمن شكل الشحّ وفي صورةِ المتسوّل الذي يملك تحت تصرّفه ومنذ زمن طويل، الملايين، وهو أشبه ما يكون بعمامة المتزمّت التي كان يحملها الخليفة المجهول في الحكايات

(٢٥) وردت العبارة بالفرنسية: Le nouvel avare

القديمة. إنّه قريبٌ من هاوي المجموعات ومن المهووس، وفي الختام هو قريبٌ من المولع كثيرا، مثل ولَع غوبسيك بإستير. ما زال المرءُ يجد طرائفه معروضةً مباشرةً على أعمدة الصحف التي تخصَّص للأخبار المتنوّعة. أمّا البخيل في عصرنا الحديث فهو الذي لا شيء يكون بالنسبة إليه باهظا بما يكفي ويكون كلّ شيء باهظاً كثيرا بالنسبة إلى الآخرين. يفكّر وفق معادَلات وتخضع حياتُه الخاصّة كلّها للقانون التالي: ينبغي أن يعطي المرء أقلّ ممّا يأخذ في المقابل، ولكن ينبغي أن يعطي دائماً بالقدر الكافي لكي يأخذ شيئا ما في المقابل. بقدر ما يكون البخلاء لطافاً، يشعر المرء بأنّهم يتساءلون في قرارة أنفسهم: «هل هذا ضروريّ أيضا؟»، «هل يتعيّن على المرء أن يفعل هذا؟». أمّا العلامة الوثيقةُ التي تميّزهم فهي اللهفة على «ردّ الجميل» بالنظر إلى كلّ معروف يسدَى إليهم، فقط لكي لا يتركوا ثغرة تتخلّل سلسلة التبادل التي يتعهّدُها المرء بمالِه. وبما أنّ كلّ شيء عندهم معقولٌ ويوافق الصواب، فإنّه من غير الممكن للمرء أن يُقنعهم ويصوّبهم، وذلك على العكس من هارباغون وسكروجْ. يعدلُ لطفُهم خشونتَهم. وإذا اقتضى الأمر ذلك فإنّهم يتحوّلون إلى أصحاب حقٍّ بشكل لا يقبل الدحض ويحوّلون الحقّ إلى ضدِّه، والحال أنّ لجنون البخلاء البائسين هذا الطابعَ الملائم من حيث أنّ المال الموجود في الخزينة يحثّ فعلا السارق على السرقة، بل إنّه لا تقرّ لهم عين إلاّ بالتضحية وبفقدانهم لميلهم الجامح كما أنّ إرادة التملّك الجنسيّ لا تهدأ إلاّ بإهمال الذات. غير أنّ البخلاء الجُدد لا يجتهدون في التقشّف باعتباره إفراطا، بل يجتهدون فيه بحذر شديد. إنّهم مؤمَّنون.

16

من أجل جدلية اللُطف.- غُوتِهْ الذي كان وعى بوضوح كيف أصبحت جميع العلاقات الإنسانية ضمن المجتمع الصناعيّ الصاعد مهدّدةً بأن تصير ممتنِعةً، قد الْتمسَ في الأقاصيص المخصّصة لسنوات ترحّل الشاب **فِلْهِلْمْ مايْسْتِرْ**، تقديمَ اللُطفِ بوصفه الإفادةَ التي تُنقذ العلاقات بين الناس المغتربين. لقد بدت له هذه الإفادةُ مساويةً للتَخْلِيَةِ وللتنازل عن التجاور الكامل وعن الميل العارم وعن السعادة التي لا تنقطع. كان الإنسانيُّ يقوم في نظر غوته على ضرب من ضبط النفس الذي كان يمكّن على سبيل التضرّع، من تحمّل المجرى الضروريّ للتاريخ وتحمُّلِ لاإنسانيةِ التقدّم وانحطاطِ الذات. لكنّ ما حدث منذ ذلك الوقت يجعل من التخلية عند غوته تظهر بصفتها إنجازا. في الأثناء سلك اللطف والإنسانيةُ وهما نفس الشيء عند غوته، السبيل التي كان ينبغي حسب اعتقاده، أن يحافظا عليها. ذلك أنّ لِلُّطفِ وقتَه التاريخيَّ الدقيقَ. إنّه الوقت الذي كان فيه الفرد البرجوازيّ قد تخلّص من القهر المطلق. يظلّ الفرد البرجوازيّ مستقلاًّ من حيث يكون حرّا ووحيداً، بينما تظلّ الأشكال التدرّجية للاحترام وللمراعاة المتكوّنة بناء على الإطلاقوية، وبعد أن انحرفت عن أساسها الاقتصاديّ وفقدت عنفَها الذي ينذر بالخطر، قائمةً بالقدر الكافي الذي يمكّن من تحمّل التعايش داخل المجموعات المفضَّلَة. مثل هذا التصالب المفارق بين الاطلاقوية والليبرالية كما في **فلهلم مايستر**، يمكن أن يُدرَك أيضا من خلال موقف بتهوفن من الرسوم الكلاسيكية للكتابة الموسيقية وحتّى في المنطق عند كَنط وفي المعاودة الذاتية لبناء الأفكار الضرورية موضوعيّاً. فالتكرير المقعَّد لدى بتهوفن بعد التطبيقات الديناميكيّة واستنباطُ المقولات المدرسانية لدى كَنْط بناءً على وحدة الوعي، هما

بالدلالة المرموقة للعبارة 'مفعمان باللطف'. مَا يفترضه اللطفُ هو أنّ مواضَعة معيَّنة تظلّ قائمةً مع أنّها مواضعةٌ منفصلة. غير أنّ هذه المواضعة قد ولّت بلا رجعة ولم تعُدْ توجد إلاّ ضمن المحاكاة الساخرة للأشكال، ضمن عنوانٍ مختَرَع أو مذكور بشكل اعتباطيّ ومرصودٍ للجهلاء من مثل ما ينصح به الواعظون المتطفّلون على أعمدة الصحف، والحال أنّ الاتّفاق الذي أُرِيدَ به بلوغ اللحظة الإنسانية لتلك المواضَعات، يكون قد تحوّل إلى الامتثالية العمياء لمالكي السيّارات ومستمعي الراديو. يبدو اندثار اللحظة المراسمية على أنّه يناسب تماما اللطفَ. فيُحرَّر هذا الأخير من كلّ تنافر ومن كلّ برّانية سيئةٍ، بحيث لن يكون السلوك المفعم باللطف سوى السلوك الذي يتعيّن فقط بحسب الطبيعة الخاصّة بكلّ علاقة إنسانية. غير أنّ مثل هذا اللطف المتحرِّر لا يعرى من الصعوبات، مثله مثل الإسْمانية التي تجتاحُها الصعوبات من كلّ حدب وصوب. لا يدلّ اللطفُ ببساطة على الخضوع لمراسم المواضعات، أعني تحديدا تلك التي استمرّ الإنسانويّون المحدَثون جميعُهم على وضعها موضع سخريةٍ. لقد كان اللطف بالأحرى مفارقاً مثلما كان موضعه التاريخيّ مفارقاً. كان يقتضي الملاءمة التي تظلّ في الحقيقة ممتنعةً بين المطلب المزعوم للمواضعات والمطلب البرِّيِّ للفرد. ولا يمكن البتّة أن يُقدَّر اللطفُ إلاّ ضمن تلك المواضعات. مهما كانت دقيقةً، فإنّ تلك المواضعات تمثّل الكلّيَ الذي يكوّن جوهرَ المطلب الفرديّ نفسه. اللطف تعيينٌ لفرْقٍ. وهو إنّما يقوم على انزياحات معلومةٍ. ومع ذلك، عندما يمْثلُ اللطفُ بلا قيودٍ، بإزاء الفرد إذْ يتحوّل إلى مطلق، فإنّه يَعدم الفرد، وفي الختام يُلحق به ظُلماً. ومثاله السؤال عن الأحوال، كيف أنّ التربية باتت تمنع هذا السؤال ولا تنتظر أن يُطرح، لأنّه تحوّل إلى فضولٍ أو إلى إساءةٍ، وكذلك الصمت عن بعض المواضيع الحسّاسة، كيف يتحوّل إلى لامبالاة، بما أنّه لم

تعد هناك قاعدةٌ تحدّد ما ينبغي الحديث عنه وما لا ينبغي الحديث عنه. لهذا بدأ الأفراد أيضا، وهم على حقّ، يردّون الفعل على اللطف بشكل عدائيّ: يوجد ضرب معيّنٌ من التأدّب لا يجعلهم يحسّون بأنّهم يخاطَبون بوصفهم بشرا بقدر ما يجعلهم يشعرون في دخيلتهم بالوضعية اللاإنسانية التي يجدون أنفسَهم فيها، ومن ثمّ يتعرّض المتأدّب لخطر الظهور في شكل غير المتأدِّبٍ، لأنّه ما ينفكّ يستعمل التأدّبَ كما يستعمل امتيازاً لاغياً. وختاماً، يتحوّل اللطف الفرديّ المحض والمتحرِّر إلى مجرّد كذبٍ. ما يوجد اليوم في الفرد من اللطف بالمعنى الدقيق إنّما هو ما يلحّ الفرد على مكاتمته، أعني السلطة التي تتجسّد في كلّ فرد، سلطتَه الفعلية وبخاصة سلطته الممكنة. وراء الشرط الذي يقضي بالتعامل مع الفرْد بما هو كذلك وبشكل مناسبٍ بإطلاق ومن دون أيّ تمهيدٍ، تكمنُ المراقبةُ الغيور التي تمارَس على كلّ كلمةٍ ينبغي أن تأخذ في الحسبان وفي الصمت التامّ، ما يمثّله المخاطَب ضمن المراتبية المتصّلِبة التي تحتوي كلّ شيء، وما هي حظوظه. تغلّب النزعةُ الإسمية الخاصة باللطف الكلّيَّ الأقصى والعنف العاري للعقل تغليباً يطال حتّى المجموعات الأكثر حميميّةً. ولا يُثبِت إبطال المواضعات باعتبارها تكلّفا لاغيا وظاهريّا لا فائدة منه، إلاّ ما هو أكثر ظاهريّةً، أعني الحياة التي تقوم بلا توسيط على الاضطهاد. ومع ذلك، إلغاء تلك الصورة المضحكة للّطف ضمن الشتائم المتبادلة بين الأصدقاء وهو ما يمثّل استخفافا بالحرّية يجعل احتمال الوجود أكثر صعوبةً، إنّما هو ببساطة علامة أخرى على مدى تحوّل تعايش البشر إلى أمر مستحيل ضمن العلاقات الراهنة.

17

المُلك المحجَّرُ. - بصمةُ هذا العصر هي أنّه لا أحد من دون أيّ استثناء، ما يزال بإمكانه أن يضبط حياتَه بنفسه ضمن توجّه يكون واضحاً نسبيّاً، مثلما كان هذا التوجّه في السابق معطًى ضمن تقدير علاقات السوق. من حيث المبدأ، الجميعُ موضوعاتٌ، بمن فيهم الأكثر نفوذاً. حتّى مهنة الجنرال لم تعد تقدّم حمايةً كافيةً. ولا اتّفاقية تكون في عصر الفاشية مُلزِمةً بالقدر الكافي لكي تحمي أيّ مقرّ عامّ من الغارات الجوّية، والضباط الذين يلتزمون القواعد المعهودة للحذر إنّما يُشنَقون على يد هتلر أو تُقطَع رقابهم على يد شيانغ كي-شيكْ. ينتج عن هذا مباشرةً أنّ كلّ مَن يحاول النجاة بنفسه (وللمحافظة على البقاء بُعدٌ مخالفٌ للصواب مثل الأحلام التي يكون فيها للمرء سَهْمٌ في زوال العالَم، ثمّ لا يدري عند انتهائها من أيّ فتحة في القبو يزحف نحو الخارج)، سيتعيّن عليه في الوقت نفسه أن يحيا كما لو أنّه يكون بوسعه في كلّ طرْفة عين أن يضع حدّا لحياته. إنّها الحقيقة المُحزِنة التي تظهَر من النظرية المتحمّسة لزرادشت في الموت الحرّ والإراديّ. لقد تركّزت الحرّية في السالبية المحض، وما كان يُسمّى في موضة القرن العشرين بالموت الجميل، رُدَّ إلى أمنية التخفيف من الهوان اللامتناهي للوجود كما من العذاب اللامتناهي للاحْتضار في عالَم صار المرء فيه يخشى منذ زمن طويل ما هو أسوأ من الموت. - ليست النهاية الموضوعية للإنسانية إلاّ تعبيرا عن هذا الأمر. فهي تدلّ على أنّ الفرديّ بصفته فرديّاً وكما يمثّل ماهية النوع البشريّ، قد فقد الاستقلاليةَ التي بواسطتها سيكون بإمكانه أن يحقّق النوعَ.

18

ملجأٌ للمشرَّدين[٢٦]. - يُظهرُ الموقع الذي تحتلّه الحياة الخاصةُ كيف يتمّ اليومَ التعاملُ معها. إجمالا، لم يعد بإمكان المرء أن يتّخذ سكَنا بالمعنى الدقيق للكلمة. لقد صارت المساكن التقليدية التي كبرنا فيها، تتّصف بشيءٍ ماَ لا يُحتَمَل: كلّ عنصر من عناصر الرفاهية فيها إنّما يُشترى بخيانة العرفان، وكلّ أثر من آثار الأمان إنّما تدفع ثمنَه شِرْكةُ المصالحِ العفِنة للعائلة. لقد كان أتباع النزعة المحدثة في مجاراة الموضوع[٢٧] الذين ضربوا صفحا عن كلّ شيء، خبيرين بصنعِ عُلَبٍ للّذين تبلّد ذهنهم أو بتشييد تجمّعات صناعيةٍ تتوه في دائرة الاستهلاك، من دون أدنى صلةٍ بمَن يسكنها: إنّها صفعةٌ أخرى يُلطم بها وجهُ مَن يحنّ إلى وجود مستقلٍّ لم يعد ممكنا على أيّ حال. يتمنّى الإنسان الحديثُ أنْ ينام على الأرض مثل الحيوان، هذا ما كانت قد أقرّتْهُ قبْل هتلر وبشيء من التكهّن المازوخيّ، مجلّة ألمانيةٌ عندما أبطلت العتبة الفاصلة بين اليقظة والحلم بإبطالها لدور السرير. يظلّ الساهرون الذين يغالبهم النعاس في كلّ وقت ومن دون مقاومة مستعدّين لكلّ شيء، متيقّظين وغيرَ واعين في الآن نفسه. مَنْ ينهمك بصمتٍ في تهيئة الدار بأثاث أصيل ولكن يقع اقتناؤه دفعةً، إنّما يحنّط نفسَه وهو حيّ يُرزق.

(٢٦) العنوان بالألمانية يفيد ما يلي «ملجأ للّذين بلا ملجأ» - Asyl für Obdachlose

(٢٧) Die neusachlichen. يشير بها أدرنو إلى خلفاء النزعة 'التعبيرية' في الرسم والعمارة والسينما وما إليه. لقد استقرّ مفهوم 'Neue Sachlichkeit' في السنوات العشرين من القرن الماضي، وهو يدلّ على ممارسة فنّية تقوم على الواقعية السحرية وعلى الحقائقية، من أنصارها أوتو ديكس وأوغوست دريسلر وآلبرت بركلِ وغيورغ غروستْ وكارل روسّنغ... سيولي أدرنو النظر - كما سيتبيّن للقارئ - في جانب فنّ العمارة الذي يخصّ هذه المدرسة الفنيّة.

إذا أراد المرء أن يتجنّب مسؤولية المنزل لينتقل إلى النُزل أو إلى شقّة مؤثّثة، فإنّه يجعل من الشروط الجبرية للهجرة قاعدةً في تدبير الحياة. يظلّ الوضع الأسوأُ كما في كلّ مكانٍ وضعَ الّذين لا يمكنهم الاختيار. إذا لم يسكنوا أكواخ الصفيح في الضواحي المعدَمة، فإنّهم يسكنون البيوت الضيقة، ولعلّهم يسكنون غدا إلى أكواخ الحطّابين أو إلى المقطورات، إلى العربات أو المخيّمات، أو يلزمون العراء لا يستترون فيه بشيء. لقد ولّى زمنُ البيوت. إنّ تهديم المدن الأوروبية، تماما مثل معسكرات العمل والمعتقلات، يندرج فقط في إطار مواصلة تنفيذِ ما قرّرَهُ منذ وقت طويل التطوّرُ الداخليّ للتقنية فيما يتعلّق بالبيوت. لم تعد هذه تصلح إلاّ ليُلقى بها مثلما يُلقى بالمعلّبات القديمة. إمكانُ المجتمع الاشتراكي الذي أوقع، من حيث تمّ إسقاطُه، المجتمعَ البرجوازيّ في طامّة كبرى قد أبطل إمكانَ السكن. لا أحدَ بمقدوره أن يفعل شيئا ضدّ ذلك. عندما ينكبّ الفردُ على مخطّطات التأثيث وعلى التزويق الداخليّ، فإنّه يقترب حقّاً مثله مثل هاوي الكتب النفيسة، من الحسّ الرقيق لصناعة التزويق، مهما صمّم أيضا على معارضة فنّ التزويق بالدلالة الصارمة للكلمة. عندما ينظر المرء من بعيدٍ، فإنّ الاختلاف بين مجموعة 'فينِرْ فِرِكْشتِّتِهْ' وحركة 'بَاوْهَاوْسْ' يفقد أهميّتَه(٢٨). في الأثناء تكون الخطوط المنحنية لشكل الهدف المحض قد استقلّت بالنظر إلى وظيفتها، فتتحوّل بذلك إلى تنميق مثل التشكّلات الأساسية

(٢٨) Wiener Werkstätte : هي شرِكة إنتاج فنيّ أسّسها يوزيف هوفمان وكولومان موزير في ١٩٠٣ وقد تمحور نشاطها حول تجديد صناعة الديكور والتزويق. أمّا Bauhaus فهي حركةٌ فنّية تأسّست في ١٩١٩ مع فالتر غروبيوس في فايمار، وعملت بخاصّة على تحديث العمارة وفن الديكور. إنّه في سياق هذه الحركة تكوّنت مفاهيم مثل 'الوظيفية الفنية'، 'الحداثة الكلاسيكية'، 'الأسلوب العالَمي'، 'العمارة الجديدة'...

في المدرسة التكعيبية. يبدو أن أحسن مسلك حيال هذا كلّه ما زال يتمثّل في عدم الالتزام وفي إرجاء الأمر: أن يحيا المرء حياته الخاصّة ما دام نظام المجتمع والحاجات الخاصّة، لا يسمح بغير ذلك، لكن ينبغي ألاّ يُثقَل عليها كما لو أنّها ستظلّ اجتماعية بالجوهر ومناسِبةً للفرد. «من قوامِ سعادتي نفسها ألاّ أكون مالكاً لبيت»، هذا ما كان قد كتبه نيتشه في **العِلْم الجذِل**. يتعيّن اليومَ أن نضيف إلى هذا القولِ إنّه من الأخلاق ألاّ يسكن المرءُ إلى نفسه بالإقامة في البيت. في هذا الموضع يظهر أمرٌ يتعلّق بالعلاقة الصعبة التي تربط الفردَ بملكيّته طالما أنّه يملك بعامّةٍ شيئاً ماَ. يلتمسُ الفنّ التعبير والوقوفَ ببداهة على أنّ الملكية الخاصة لم تعد تنتمي إلى أحدٍ بمعنى أنّ كمّ المنتوجات المستهلَكة قد صار بالقوّة هائلاً حدَّ أنّه لم يعد لأيّ فرد الحقُّ في التمسّك بمبدإ تحديدهِ، لكنّ الفنّ يعبّر ويقف ببداهة أيضا على وجوب أن يكون للمرء مُلكٌ ما لم يشأ الوقوعَ في تلك التبعية وذلك العوَز اللّذيْن يناسبان كثيرا التمسّكَ الأعمى بعلاقات الملكية. إلاّ أنّ الأطروحة في هذه المفارقة تفضي إلى دمار وإلى عدم اكتراث بالأشياء ينقلب بالضرورة أيضا ضدّ الإنسان، أمّا نقض الأطروحة فهو قائمٌ في اللحظة التي نتكلّم فيها عنها، إنّها إيديولوجيا قائمة لأجل الذين يريدون بطويّة قبيحة الاحتفاظ بما يملكون. لا توجد حياة صحيحةٌ ضمن حياة كاذبة.

19

لا تطرق الباب. - لقد جعلت التَقْنَنَةُ الشاملة الحركاتِ دقيقةً وغيرَ مهذَّبةٍ في آنٍ، وكذلك فعلت بالإنسان. تنزع عن التحرّكات كلّ تردّد وكلّ تبصُّرٍ وكلَّ تمدُّنٍ. وتُخضعها لمقتضيات الأشياء القاسية والخالية

من التاريخ. بهذا الشكل، لم نعد نعرف كيف نغلق بابا بهدوء ومن دون إحداث صرير مع غلقِه بإحكامٍ. يتعيّن على المرء أن يصْفق أبوابَ السيارات والثلاّجات، وتوجد أبواب أخرى تصطفقُ من نفسها، وبذلك تحثّ الداخلين على التصرّف بلا تكلّف وتُغنيهم عن النظر إلى أعقابهم وعن المحافظة على داخل المنزل الذي يستقبلهم. لن نوفي النمط الإنسانيّ الجديدَ حقَّه من دون أن نعي ما تفرضه عليه باستمرار الأشياء المحيطةُ حتّى في الإعْصاب الأكثر خفيةً. ماذا يعني للذَات أنّه لم تعد هناك مَرابِطُ نوافذ تنفتح بسهولة، بل توجد فقط مآطيرُ مزجَّجةٌ وخشِنة، وأنّه لا يوجد مزلاجٌ خفيفٌ، بل كوبةٌ تُدار باليد، وماذا يعني لها أنّه لا وجود لرواق ولا لعتَبة تفصل المنزل عن الشارع ولا لجدار يحيط بالحديقة؟ أيُّ سائق لن تغريَه قوّةُ محرّك سيارته بأن يقود بشكلٍ يسحقُ الحشرات الزاحفة على الطريق ويدهسُ المارّة والأطفالَ وسائقي الدراجات؟ في الحرَكات التي تتطلّبها المكَناتُ ممّن يستخدمها يوجد سلَفاً العنفُ والدمار والاضطراب المتواصل الذي تتّصف به الوحشية الفاشيّة. عندما تُفلس التجرُبة فإنّ الذنب لا يعود في النهاية إلى الأشياء التي تتّخذ ضمن قانون غائيتها المحضِ شكلا معيّنا يقيّد التعامل معها بمجرّد الاستعمال، من دون أيّ فائض لا في حرّية السلوك ولا حتّى في احتمال استقلالية الأشياء، وهذا الفائض هو الذي يبقى باعتباره لبّ التجرُبة لأنّه لا يُستغرَق لحظةَ الفعل.

20

بِتِرْ الأشعث[٢٩]. - حين التمسَ هيوم، ضدّ مواطنيه المحتفين بالعالَم، الدفاعَ عن التأمّل في المسألة المعرفية، أي عن 'الفلسفة المحض' التي كانت الريبةُ منذ القديم قد وقعت عليها بين صفوف النبلاء، فإنّه قد استعملَ الدليل التالي: « الدِقّةُ تلائم دائما الجمال، والتفكيرُ الصحيح يلائم الشعور الرقيق». لقد كان في حدّ ذاته دليلا براغماتياً، ومع ذلك فهو يحتوي ضمنيّاً وبشكل سالب على الحقيقة الكاملة فيما يتعلّق بروح الممارسة. فالأنظمة العملية للحياة التي تعرُض كما لو أنّها ستناسب الإنسانَ، إنّما تُهلك الإنسانيَّ ضمن اقتصاد المنفعة، وكلّما توسّعتْ، استأصلتْ كلّ رقّة ولينٍ. ذلك أنّ اللّين بين البشر ليسَ إلاّ الوعيَ بإمكان علاقات خلوٍ من الغاية النفعية، وعياً ما زال يحمل عزاءً للآهثين وراء المنفعة. إنّه إرث الامتيازات القديمة الذي يعِدُ به الوضعُ الخلو من الامتيازات. ينتهي إبطالُ العقل[٣٠] البرجوازي للامتيازات هو أيضا بإبطال ذلك الوعد. إذا كان الوقت من مالٍ، فإنّه يبدو أخلاقيّا أن يُقتصَد في الوقت، وبخاصّة في الوقت الخاصّ، والمرء يعذر هذا التقتير باسم احترام الآخرين. نحنُ نواجه ذلك للتوّ. فكلّ غشاءٍ يتخلّل ظلّه العلاقات المتبادَلَة بين البشر إنّما يقع الإحساس به إخلالاً يمنع اشتغالَ الجهاز الذي لا يكون فيه البشر أطرافاً مندمجةً بشكل موضوعيّ وحسب، بل يتفاخرون بالتعرّف إلى

---

(٢٩) Struwwelpeter : **بتر الأشعث** أو 'حكايات مسلية وصور مضحكة للأطفال الذين تتراوح أعمارهم بين ٣ و٦'. هو كتاب في الأخلاق المبسطة، صدر في ١٨٥٨، وضعه الدكتور هاينريش هوفمان وهو مختص في علوم التربية، واختار كتابته على طريقة الشعر. ويُعدُّ مرجعاً لكلّ عائلة ألمانية.

(٣٠) وردت باللاتينية : ratio لتوافق السياق بدلالة الحسبان وترجيح المنفعة.

أنفسهم فيه. أنّ الناس يتبادلون التحيّة بـ'هالّو' التي تنمّ عن اللامبالاة الدارجة، بدلا من رفع القبّعة، وأنّهم يتباعثون بدلا من الرسائل، مذكَّراتِ خدمةٍ بلا مرسِلٍ وبلا توقيعٍ، فتلك أماراتٌ أكيدةٌ على الآفة التي ألمّت بالعلاقات. يتبدّى الاغتراب مباشرةً بين البشر عندما تزول المسافاتُ. طالما أنّهم لا يتزاحمون باستمرار على الأخذ والعطاء وعلى المناقشة والتنفيذ وعلى التصرّف والمهامّ، فإنّه يبقى بالقدر الكافي مجالٌ بينهم لإقامة روابط لطيفةٍ تجمعهم بعضهم ببعض، روابطَ هي وحدها التي تجعل الباطن يتبلور رأساً في خارجيّتها. لقد لاحظ الرجعيّون من أتباع غ. يونغ شيئا ماً في هذا الصدد. في دراسة من دراسات حلقة **إيرانوس**(٣١) لـ غ.ر هييرس نقرأ ما يلي: «من العادات الخاصّة بمَن لم تشكِّلْه الحضارةُ تماماً ألاّ يقصد مباشرةً غرضا من الأغراض، وألاّ يكون بإمكانه ولو لمرة واحدة أنْ يذكره دفعةً، بل يجب في الأكثر أن يتحرّك الحديث كمِن تلقاء نفسه حركات لولبيةً حتّى يبلغ موضوعه الخاصّ.» بدلا من هذا، تجري الآن العلاقة المباشرة بين شخصين مجرى الخطّ الأقصر بينهما كما لو كانا نقطتيْن. كما صرنا اليوم نصبّ جدران المنازل في قالب واحدٍ، فإنّ الوثاق بين البشر يُستبدَل بالضغط الذي يُبقي عليهم مجتمعين. ما هو غير ذلك، لا يُفهم البتّةَ، بل إنْ لم يظهر على أنّه طبَق من أطباق مدينة فيينا يحمل لمسة رئيس الطباخين، فإنّه يظهر كأنّه ثقة صبيانيةٌ أو كأنّه إِلْفٌ غيرُ مسموح به. إنّ الضدّ المقابل لنظام الغايات النفعية نفسه هو الذي يُلتقطُ ويُدمَجُ ضمنَ شكل الجمل المعدودة المتبادلَة عند الغداء بخصوص صحة الزوجة وأحوال العائلة، أعني الجُمَل التي تسبق الحديث عن الأعمال

---

(٣١) حلقة دراسات أسسّتها في ١٩٣٣ أولغا فروبه-كابتيْن. كانت ولا زالت تجمع باحثين في مجالات مختلفة مثل الانثروبولوجيا والفن والدراسات الهلنستية...

والأموال. المحظورُ الذي يمنع التحدّث عن المهنة والعجزُ عن تبادل أطراف الحديث مع الآخر هما في الحقيقة الشيء نفسُه. بما أنّ كلّ شيء أصبح من زمام المصلحة، فإنّه لا ينبغي ذكر هذا الاسم كما لا ينبغي ذكر اسم الحبل في دار المشنوق. الفظاظة العارية هي التي تعلن عن نفسها وراء التفكيك الديمقراطي المزعوم للشكليّات وللتأدّب القديم وللنقاش غير المفيد الذي يكون المرء دائما على حقّ حين يظُنّ به أنّه ثرثرةٌ، ووراء التوضيح والشفافية الظاهريْن للعلاقات البشرية حيث لا يُترك مجالٌ للاّمُحدَّد. للّفظ المباشر الذي يقول الشيءَ في وجه الآخر من دون شرحٍ ولا تردّد ولا تفكّر، شكلُ ووَقْعُ الأوامر الحربية التي كانت زمنَ الفاشية تنتقل من الذين يعجزون عن الكلام إلى الذين ينّفذون بصمتٍ. قد تحوّلت الشَيْآنيّةُ القائمة بين البشر التي من شأنها أن تزيلَ كلّ تنميق إيديولوجي بينهم، هي نفسُها إلى إيديولوجيا من حيث تحثّ على التعامل مع البشر باعتبارهم أشياء.

21

الاستبدالُ غير جائز. - لقد فقَد الناس القدرة على العطاء. هناك شيء من قبيل الخُلف ولا يجدر بنا الاعتقاد فيه يتعلّق بتشويه مبدإ التبادل. قد يتفرّس الأطفال أنفسهم بارْتياب في مَن يقدّم لهم هبةً كما لو أنّ الهديةَ ليست إلاّ حيلةً لتباع لهم فرشاة أسنان أو صابون. إنّنا نستعمل الهبةَ والإحسانَ المنظَّمَ لكي نلأم بانتظامِ الجروح المرئية للمجتمع. ثمّ إنّ حركتَه المنظّمَة لم تعد تترك أيّ مجالٍ للنشاط الإنسانيّ، فالصدَقةُ من حيث تقوم على التقسيم والوزن المقدَّر، وبإيجاز، على التعامل مع مَن تُعطى له موضوعًا، تظلّ مرتبطةً بالإهانةِ. حتّى العطاء الخاصّ مُسخ إلى وظيفة اجْتماعية يؤديها المرء بعقل مُكرَهٍ

وضمن الخضوع الصارم لضوابط الميزانية المرصودة وبإساءة الظنّ في الآخر وبأقلّ جهد ممكنٍ. لقد كانت السعادة الحاصلة عن الهبة الفعلية تقوم على تخيّل سعادة مَن توهب له. هذا يعني أنّ المرء يختار وأنّه يقضي زمنا في ذلك وأنّه لا يسلك سبيله المعتادة وأنّه يفكّر في الآخر بصفته ذاتًا: وهذا ضدُّ النسيان والتناسي. هو ذا بالضبط ما لم يعدْ في طاقة أحدٍ إلاّ بصعوبةٍ. في أنسب الحالات يهدي الناسُ ما كانوا يتمنّون هم أنفسُهم، مع بعض الاختلاف في الأسوأ وحسب. ينعكسُ زوال الهديّة في الاخْتراع المؤسف لتجارة الهدايا التي تعني أساسا أنّ المرء لا يعرف ما ينبغي أن يهدي لأنّه أبداً لا يريد ذلك. تظلّ تلك البضائع بلا مرجعية، مثلها مثل مشتريها. لقد كانت بالطبع تجارةً كاسدةً منذ اليوم الأوّل. وهذا شبيه بشرط الاستبدال الذي يعني لمَن تُعطى له الهدية: هذه بضاعتك، فافْعل بها ما تشاء، وسيّان عندي ألاّ تُرضيك، إذْ بإمكانك أن تستبدلها بأخرى. ومع ذلك، ما زالت الوظيفة البحثُ للاستبدال تعرِض أيضا حيالَ الهدايا السيّئة التي تقدّم بإكراه، الطابع الأكثر إنسانيّةً، لأنّها على الأقل تُجيز لمَن تُهدى له الهدية أن يهدي لنفسه شيئا ماً، ولكن في هذا يكمن أيضا النقيضُ التامّ لفكرة الهدية.

بالنظر إلى الوفرة المتفاقمة للخيرات التي صارت متاحة حتّى للفقراء أنفسهم، سيكون من الممكن ألاّ يبالي المرء باندثار فكرة الهدية وأن تبدوَ الاعتبارات التي تُساق في هذا الشأن عاطفيّةً. لكنْ، مهما أصبحت الهدية في ظلّ هذه الوفرة أمرا سطحيّاً[٣٢] - وهذه كذبةٌ سواء نظرنا إلى الأمر من زاوية الخاصّ أو من زاوية المجتمع، ذلك أنّه لا وجود لشخص اليوم لن نتمكّن بالمخيّلة من إيجاد ما به نُسعده سعادة

---

(٣٢) هناك قرابة لسانية بين الوفرة - Überfluß والسطحيّ - überflüßig من العسير تقوّلها في اللسان العربيّ.

عظيمةً -، فإنّ أولئك الذين انقطعوا عن تقديم الهدايا إنّما يظلّون في حاجة إلى الهدية. ما يفسُد لديهم هو تلك القدرات التي لا تُعوَّض ولا يمكن أنْ تنمّى في الزاوية المعزولة للباطن، بل بلمس حرارة الأشياء. تجتاح البرودة كلّ ما يفعلون، الكلمةَ اللطيفة التي تظلّ غير منطوقة والمراعاةَ التي لا يُعمَل بها. وتنقلبُ هذه البرودةُ في الختام على أولئك الذين تصدر عنهم. كلّ علاقة غير مشوَّهة، وربّما أيضا عامل المؤالفة في الحياة العضوية نفسها، إنّما يظلاّن هديّةً. مَن صار عاجزا عن فهم ذلك بواسطة منطق الاتّساق، يتحوّل إلى شيء ويتجمّد.

22

يُلقي بالنفيس والخسيس. - من بين الأغراض التي يشتغل عليها نقد الثقافة كان يوجد دائما غرض مركزيّ هو الكذب: أنّ الثقافة توهم بمجتمع خليق بالإنسان، وأنّها تخفي الشروط المادّية التي يُقام عليها كلّ إنسانيٍّ، وأنّها بالعزاء وبتطييب الخاطر تصلُح للإبقاء على المحدِّد الاقتصاديّ القبيح للوجود. إنّها فكرة الثقافة باعْتبارها إيديولوجيا، الفكرة التي تقاسمتها من الوهلة الأولى النظرية البرجوازية للعنف والنظرية المناهضة لها، واجتمع عليها نيتشه وماركس. لكنّ هذه الفكرة في حدّ ذاتها تميل بشكل مريب إلى أن تتحوّل هي نفسُها إلى إيديولوجيا، مثلها مثل كلّ تنديد بالكذب. يظهر هذا في الحياة الخاصّة. الانشغال بالمال وكلّ الصراع الذي ينجرّ عنه، ينفذان حتما إلى أرقّ العلاقات الغرامية كما إلى أرفع العلاقات الفكرية. لذلك سيصبح ممكنا مع منطق التبعات والشغف بالحقيقة، أن يطالب نقد الثقافة بأنّه سيتعيّن ردّ جميع العلاقات على الإطلاق إلى مصدرها الماديّ وسيتحتّم تشكيلها بحسب وضعية المصالح القائمة بين

المشاركين من دون أيّ مراعاة ولا مواراة. بلى، ليس المعنى مستقلاً عن التكوين والنشأة، ومن السهل أن يجد المرء في جميع ما يقع فوق المادّيِ أو يقوم بتوسيطه، أثر الخبث واللؤم والعاطفة الجياشة حيث توجد مباشرةً المصلحةُ التي بقدر ما تتنكّر تكون ضارّةً. لكنْ، لو أراد المرء أن يقوم بفعل جذريّ في هذا النطاق، لاسْتأصل مع الكذب الحقيقةَ أيضا ولأزَال كلَّ ما يسعى إلى التخلّص من دائرة الممارسة العامّة مهما كان عجزه، وكلَّ استباق وهميٍّ لوضع شريفٍ، ولمرَّ مباشرة إلى البربرية التي يَطعن فيها باعْتبارها توسيطاً للثقافة. لقد كان هذا الانقلاب جليّا على الدوام عند النقاد البرجوازيين للثقافة بعد نيتشه: كان شبنغلر قد شهد به بكلّ حماسة. أمّا الماركسيون فليسوا في مأمن من ذلك. هاهم يحاولون باستمرار إيثارا 'للوجهة الموضوعيّة' وبعد أن تعافَوْا من الاعتقاد الاشتراكي-الديمقراطي في التقدّم الثقافي وواجهوا البربريّة المتفاقمةَ، الدفاع عنها، وينتظرون في حركة يائسة الخلاصَ على يد العدوّ اللدود الذي ينبغي بوصفه 'نقيض الطرح' أن يُعِدَّ بشكل غامض وبلا تبصّر، لنهاية سعيدة. التشديدُ على العنصر المادّي ضدّ الفكر باعتباره كذبةً ينمّي على كلّ حال ضربا من القرابة المنتخَبة والمريبة مع الاقتصاد السياسي الذي يزاول المرءُ نقدَه بشكل محايث، قرابةً يمكن أن نقارنها بالتواطؤ القائم بين الشرطة والوسط الإجرامي. لقد صار المرء عمليّاً كثيرا منذ تمّ الحسم في اليوطوبيا واستقرّت المطالبةُ بالتوحيد بين النظرية والممارسة. يقدّم الخوف من عجز النظرية تبريرا للمرء لكي يفوّض أمره لمسار الإنتاج المتسلّط ومن ثمّ ليرخّص لنفسه التسليم تماما بعجز النظرية. ليست بعضُ معالم سوء النية بالطبع غريبةً عن اللغة الماركسية الأصلية، ويقع التمهيد اليوم لضرب من الخليط بين روح الأعمال والحاكمة النقدية التافهة، بين الماديّة الفظّة والماديّة الأخرى، خليطاً يصبح فيه من الصعب أحيانا أن

يباين المرء بشكل صحيح بين الذات والموضوع. - المطابقةُ بين الثقافة والكذب وحده تظلّ حتما نذير خطر محدق باللحظة الراهنة، بما أنّ الثقافة تتقلّب بالفعل جهةَ الكذب وتطالب بشدّة بمثل تلك المطابقة حتّى تعرّض للخطر كلَّ فكرةٍ مقاوِمةٍ. لو أطلقنا على الواقع الماديّ اسمَ عالم قيمة التبادل، وعنيْنا بالثقافة ما يرفض دائما القبول بطغيان ذلك العالَم، سيبقى مثل هذا الرفض بلا ريب ظاهريّاً طالما أنّ الوضع القائم قائمٌ. لكنْ، بما أنّ التبادل الحرّ والعادل هو نفسه كذبة، فإنّ ما ينفيه يقع في الآن نفسه جهةَ الحقيقة: ضدّ كذبة عالَم البضائع لا يزال الكذب عنصرَ تعديلٍ يشي بتلك الكذبة. أنّ الثقافة لم تفلح إلى اليوم، فهذا ليس تبريرا لنعمل على إفشالها مثل المرأة الكاثِرْلِيّة التي تنثر مؤونة دقيق القمح على الجعة المسكوبة(٣٣). سيتعيّن على الذين تربطهم فيما بينهم روابط متينة ألاّ يكتموا مصالحهم الماديّة وألاّ يعادلوا أنفسهم بها، بل أنْ يقبلوا بها ضمن علاقاتهم بشكل متروٍّ ومن ثمّ يتجاوزنها.

23

في صيغة الجمع فقط(٣٤). - إذا كان حقيقةً فعليّةً كما تُعلّمنا نظرية معاصرةٌ ذلك، أنّ المجتمع هو مجتمعُ ابتزازٍ، فإنّ الأنموذج الأصدق لهذا المجتمع هو عندئذ الضدّ المباشر للجماعي، أعني الفردَ بصفته موناذةً. يمكن دراسةُ ماهية الجماعي في المجتمع المغلوطِ دراسةً مدقَّقةً بالاستناد إلى الكيفية التي على نحوها يجري كلّ فرديّ

(٣٣) Der Frieder und das Katherlieschen : حكايةٌ من الحكايات الألمانية التي جمّعها الأخوان غريمْ.

(٣٤) Plurale tantum

وراء مصالحه الخاصّة بإطلاق، ولا ينقُص من ذلك شيءٌ كثيرٌ عندما يكون المرء قد أدرك من البدايةِ تنظيمَ الغرائز المتضاربة ضمن أوّلية الأنا الذي يُنصف الواقعَ، تنظيما هو بمثابة عصابة لصوص مستبطَنةٍ بقائدها وتُبّعِهَا ومراسمها وولاءاتها وخياناتها وصراعات المصالح فيها ومكائدها وكلّ ما يتبع ذلك. يتعيّن على المرء فقط أن يلاحظ مرّة واحدةً الانفعالات التي يُثبت فيها الفردُ نفسَه بقوّة ضدّ العالَم المحيط به، ومثاله الغضب. فالغاضب يظهر دائما بوصفه قائدَ عصابةِ نفسِه الذي يُصدر لاوعيُه الأمرَ بأن ينهال على دخيلته ضرباً والذي تحمل عيناه بريق الرضا بالتكلّم باسم الكثيرين الذين هم هو. بقدر ما ينسب المرء إلى نفسه غرضَ اعتدائه، يمثّل على النحو الأفضل المبدأ الجائر للمجتمع. بهذا المعنى، وربّما بأكثر من أيّ معنى آخرَ، تصدق القضيّة القائلة بأنّ الأفردَ هو الأعمّ.

24

مِنْ أشدّ الرجال. - توجد حركة معيَّنة من حركات الرجولة، سواء كانت حركة خاصّة أو حرَكة الآخرين، تبعث على الحذر. إنّها تعبّر عن الاستقلالية وعن الثقة بقوّة الأوامر وعن التآمر المضمَر في ما بين الرجال. قديما كنّا نسمّي هذا بخوف يعتريه الإعجابُ، نزواتِ السيّد، أمّا اليوم فقد صار من زمام الديمقراطية، ذلك أنّ أبطال الأفلام يُظهرون كيف يجب أن نتصرّف حتّى مع آخر موظّف من موظفي البنك. الأنموذج في هذا المجال هو الرجل الوسيم الذي يرتدي سترة المناسبات الرسمية ويعود وحيدا في ساعة متأخرّة من الليل إلى مسكن العزوبية، ثمّ يشعل نورا خافتا ويعدّ لنفسه كأس ويسكي ممزوجا بالسودا: خرير الماء المعدنيّ الذي يُسجَّل بكلّ حرص إنّما يقول ما يكتمُه فمُه المغرور، أعني

أنّه يحتقر كلّ ما لا تنبعث منه رائحة السجائر والجلد وصابون الحلاقة، وبخاصّة النساء، وأنّهن لهذا السبب يتساقطن عليه تساقط الفراشات على المصباح. مثال العلاقات البشرية بالنسبة إليه هو النادي، أعني محلاّت الاحترام القائم على المرح المفعم بالمجاملات. المسرّات التي يعيشها هؤلاء الرجال، أو بالأحرى النماذج التي يقتدون بها والتي من الصعب أن نجد حيّاً يُرزق يضاهيها، ذلك أنّ الرجال يفضلون دائما ثقافتَهم، تلك المسرّات جميعاً يكون لها شيء ماَ من فعل العنف الكامن. هذا العنف يتهدّد في الظاهر الآخرين الذين يكون مثل ذلك الرجل المستلقي في مقعده المريح قد استغنى عنهم منذ وقت طويل. أمّا الحقيقة فهي أنّه عنف قد ارتكبه ضدّ نفسه. إذا كانت كلّ متعة تنسخ في حدّ ذاتها آلاما سابقةً، فالألم هنا بما هو مكابرةٌ في تحمّلها هو الذي يُرفع عندئذ بلا توسيط وبلا تغيير إلى مثال للمتعة: على خلاف الخمرة، يمكن أن نشعر مع كلّ كأس ويسكي وكلّ نفَسٍ يُستنشق من السيجارة بالكراهة التي يدفع البدن ثمنها إذْ يحاول التكيّف مع تلك المثيرات العنيفة، وهذا هو وحده ما يُسجَّل باعتباره المتعةَ. إذاً سيكون الفِحالُ في قرارة أنفسهم كما تُمثّلهم في الغالب حركةُ الأفلام، أي سيكونون مازوخِيِّين. إنّ الكذب داخلٌ في ساديّتهم، وهم إنّما بوصفهم كذّابين يصيرون حقّا ساديّين وأعوانَ قمعٍ وردْعٍ. لكنّ كذبهم ذاك لا ينمّ عن شيء آخر سوى أنّ جنسانيّتهم المثليةَ المكبوتة تمْثُل باعتبارها الشكل الوحيدَ المقبول لجنسانيّتهم الغيرية. في أوكسفورد يقع التمييز بين نوعيْن من الطلبة، الشبّان الأشدّاء والمثقّفون، ويكاد يوضع هؤلاء مباشرةً من خلال هذه المقابلة على قدم المساواة مع المخنّثين. كثيرة هي الأشياء التي ترجّح الفكرة القائلة بأنّ الطبقة المهيمنة إنّما تتركّز على طريق الديكتاتوريّة بين هذين الطرفيْن. هذا التفكّك هو سرّ التكتُّل، سرّ سعادة الأحاديّة في غياب السعادة. ختاماً، الشبّان الأشدّاء هم المخنّثون الحقيقيّون الذين

يحتاجون إلى ضعيفي البنية ضحايا لهم، حتّى لا يسمحوا لهم بأنْ يساووهم. بينما تغور الذات في الهاوية، تنفي جميع ما لا يكون على منوالها. تضمحلّ الفوارق بين الرجل الشديد والشاب المُطيع ضمن نظام يتكفّل بتطبيق مبدأ سيادة الرجل في شكله الخامّ. بما أنّه يجعل من الكلّ بلا استثناء وبما في ذلك الذوات الوهميّة، موضوعاتٍ له، فإنّه يسقط في الانفعالية الكاملة، وينقلب بالقوّةِ جهةَ الأُنثويّ.

25

وكان نسْيا منسيّاً. - من المعروف أنّ الحياة السابقة للمهاجر تصبح لاغيةً. في السابق كان الأمر بالإيقاف، أمّا اليوم فإنّها التجربة الفكرية هي التي تُعَدُّ غير قابلة للترحيل وغريبةً بإطلاق. ما لا يُشيَّأ ولا يمكن عدّه وقيسُه إنّما يقعُ إسقاطُه. لكنّ ذلك لا يكفي، فتمتدّ التشيِئَةُ نفسُها لتطال ضدَّها بخاصّة، أعني الحياة التي لا يمكن تحيينُها بلا توسيطٍ، ما يبقى دائما بما هو مجرّد فكرة وذكرى. لأجل ذلك أوجدوا عنوانا خاصّاً. إنّه يُسمّى 'المجال الثانوي' ويظهر في الاستمارات مُلحَقًا بعد الجنس والسنّ والوظيفة. الموكب المنتصر للإحصائيين المتّحدين يجرّ أيضا الحياة المشوَّهة، والماضي نفسُه لم يعد في مأمن من الحاضر الذي يرصده مرّة أخرى للنسيان من حيث يذكّر به.

26

الإنجليزية المنطوقةُ. - لقد كان لديّ في صغري الكثير من الكتب التي أهدتني إيّاها إنجليزيات طاعنات في السنّ كانت تربطهنّ علاقات بوالدي : كتب للصغار غنيّة بالصور وكذلك إنجيل من الحجم الصغير

مغلّف بالسختيان الأخضر. لقد كانت الكتب كلّها في لغة اللاتي أهديْنني إيّاها: ولا واحدة منهنّ كانت قد تساءلت هل يسعني أن أقرأها في لغتها. لقد كان الطابع المبهم الخاصّ بتلك الكتب التي كانت تبهرني بالصور والعناوين الكبيرة والزخرُف من دون أن أتمكّن من حلّ رموز النص، يبعث فيّ الاعتقاد الكامل بأنّ الأمر بعامّةٍ لم يكن يتعلّق البتّة بكتبٍ، بل بنشريات إعلانية ربّما للإشهار بالآلات من مثل تلك التي كان عمّي يصنعها في مصنعه بلندن. لم يضمحلّ هذا الوعي لديّ منذ بدأت الإقامة في البلدان الأنغلوساكسونية وصرت أفهم الإنجليزية، بل تفاقم. هناك نشيد لبراهمس 'نشيد الصبايا' لحّنه انطلاقا من قصيد لهايْزه يردُ فيه هذان البيْتان: «O Herzleid, du Ewigkeit/ Selbander nur ist Seligkeit»[٣٥]. في الترجمة الأمريكية الأكثر انتشارا يُنقل البيتان كالتالي: «O misery, eternity !/ But two in one were ecstasy». لقد تحوّل النفَس العتيق والحادّ للكلمات الرئيسية الخاصّة بالنصّ الأصليّ إلى ألفاظ دارجةٍ تكوّن إعلانا لأغنية معروفة. يسطع الطابع الإشهاريّ للثقافة انطلاقا من واجهتها المشعّة.

27

نتكلّم الفرنسيّة[36]. - مَن يقرأ الأدبيات الجنسية في لغة أجنبية يعلم كم يتشابك الجنس واللغة. إنّنا لا نحتاج إلى معجم عند قراءة الماركيز دي ساد في لغته الأصلية. حتّى العبارات التي تُغرق أكثر من غيرها في الإباحية والتي لا نعرفها لا في المدرسة ولا في العائلة ولا

(٣٥) «وا ألماه، يا أيها الأزل/ لا تكون السعادة إلاّ ثُناء».

(٣٦) وردت بالفرنسية.

بواسطة الخبرة الأدبية، نفهمها على وجه التخمين، مثل تلك التصريحات والملاحظات الأكثر شذوذاً في الجنس كيف تنتهي عند الأطفال منتظمةً ضمن تصوّر صحيحٍ. كأنّ الأهواء الحبيسة تصّاعد إذ تناديها تلك الكلمات باسمها، فتتسلّق متراس القمع الخاصّ كما الكلمات العمياء وتكتسح بعنف وبلا مقاومةٍ أعمقَ ركنٍ من أركان المعنى لتتساوى وإيّاه.

28

مشهدٌ. - لا يكمن نقصُ المناظر الأمريكيّة كما قد يريد الوهم الرُومنسيُّ ذلك، في غياب الذكريات التاريخية، بقدر ما يكمن في أنّ يد الإنسان لم تترك أيّ أثر عليها. لا يتعلّق هذا فقط بنقص الحقول المزروعة وبالغابات الدانية التي تكوّن أحراشا غالباً ما تظلّ أدغالا، بل يتعلّق قبل كلّ شيء بالشوارع. هذه الشوارع تُزدرَع دائما في المشهد بلا توسيطٍ، وبقدر ما تكون ملساء وعريضةً، تَعدم قارعتها اللامعةُ كلّ علاقةٍ مع المناطق النباتية البرّية المحيطة بها وتتحيّز داخلها بكلّ عنف. فهي ليست حمّالةً لأيّ عبارة. وبما أنّ تلك الشوارع لا تحمل أيّ أثر لخطوات الأقدام والعجلات، ولا وجود على حافّتها لأي ممشىً ترابيٍّ سيكون بمثابة الممرِّ الذي يؤدّي إلى المنطقة الغابية، ولا لطرق جانبية ستؤدّي إلى قلب الوادي، فإنّه تنقصها اللمسة اللطيفةُ والمليِّنة وذلك الجانب المهذَّب من الأشياء التي عركتها الأيدي أو أدواتها المباشرة. كما لو أنّ أحدا لم يمسس قطّ شَعر ذلك المشهد. هذا يتطابق مع ضرب إدراكنا له. ذلك أنّ ما تراه العين المتسرّعة من نافذة السيّارة وحسب، لا يمكن أن تحتفظ به، وبذلك يمّحي أثرا بعد عيْن، مثلما تفوتُ الآثارُ العينَ نفسها.

29

أوقالٌ[37]. - إنّه لمن لُطف بروست أنْ يدفع عن قارئه الوقوعَ في الوضعيّة المخجلة التي يعتبر فيها نفسه أشدَّ مكرا من المؤلِّف.

لقد رسم الألمان حُلمَهم في القرن التاسع عشر، وأفضى ذلك في كلّ مرّة إلى خليط خضروات مشوّه. أمّا الفرنسيّون فلم يحتاجوا إلاّ لرسم الخضر، وكان ذلك بالطبع حُلما.

تبدو المومسات في البلدان الأنغلوساكسونية كأنّما يحمِلن معهنّ الخطيئةَ وقصاص جهنّم في الآن نفسه.

يكمنُ جمال المناظر الأمريكيّة في أنّ عبارةَ العِظم الهائل للبلاد تنتقشُ على أصغر جزءٍ من تلك المناظر.

في المهجر يتذكّر المرء طعمَ كلّ تيس ألمانيٍّ كما لو كان فرايشوتس قد ذبحه بنفسه.

لا شيء يصدُق في التحليل النفسيّ سوى مبالغاته.

بإمكان المرء أن يستمع للريح ليعرف هل هو سعيد. فالريحُ يذكّر التعيسَ بهشاشة منزله وينتزعه من نومه الخفيف ومن كوابيسه. أمّا السعيدُ فيغنّي له الريح أغنية مأمَنه: صفيره الشديد يصوّر أنّه لم تعد له عليه أيّ سطوةٍ.

تجد الجلَبة الصامتة التي تظلّ بالنسبة إلينا ماثلة انطلاقا من تجرُبتنا الحلمية، صدى لها في الاستيقاظ على العناوين المدوّية للصحف.

---

(٣٧) Zwergobst

تتجدّد أسطورة الخبر المشؤوم مع المذياع. المرء الذي يذيع أمرا هامّا بصوتٍ آمر ومتسلّطٍ إنّما يعلن عن وقوع مصيبةٍ. في اللسان الإنجليزيّ تعني 'solemn' المراسميّ وما ينذر بالخطر. سلطة المجتمع التي تقف وراء المخاطِب تنقلب من نفسها ضدّ المخاطَبين.

يعرُض الماضي القريب في كلّ مرّة كما لو أنّ كوارث كانت قوّضته.

ليست عبارةُ التاريخيِّ في الأشياء إلاّ عبارة العذاب المنقضي.

لقد كان الوعي بالذات يكوّن لدى هيغل حقيقةَ الإيقان من الذات، وهو «مهدُ الحقيقة وملكوتها» بحسب عبارات **فنومينولوجيا الرّوح**(٣٨). حين لم يعد بوُسع البرجوازيين أن يفهموا ذلك، كانوا على الأقلّ يعُون ذواتِهم ضمن افتخارهم بأنّهم كانوا يمتلكون ثروةً. أمّا اليوم فلا يعني 'self-conscious' إلاّ التفكّر في الأنا بوصفه قلقاً واستبطانا للعجز: أنْ يعرف المرء بأنّه لاشيء.

وقاحةٌ تكون عند الكثير من الناس حين يقولون : أنا.

الشظية التي في عينك هي خيرُ عدسةٍ مكبِّرة.

ما زال بمقدور أفقر إنسانٍ أن يتعرّف إلى وهَن أكثر الناس رفعةً، وما زال بمقدور أرعن الناس أن يتعرّف إلى هفوات أنفذهم بصيرةً.

المبدأ الأوّل والوحيد لآداب الجنس: لا يكون المدَّعي أبدا على حقّ.

الكلّ هو اللاحقّ.

---

(٣٨) هيغل، **فنومينولوجيا الروح**، ص. ٢٥٨ : « مع الوعي-بالذات نكون إذاً قد ولجنا مهدَ الحقيقة وملكوتها. »

30

إخضاعاً لما لديْنا. - أثناء الحرب الفائتة التي تبدو ككلّ حرب، سلميّةً بالمقارنة مع الحرب المقبلة، وبينما كانت الفرَق السمفونيّة في كثير من البلدان قد لُجِمَتْ أفواهُها المزَمْجِرةُ، كتب شترافنسكي 'قصّة الجنديّ' لأجْل جوقةِ غرفةٍ تعاني آثار الصدمة وتتكوّن من عدد قليل من العازفين. لقد كانت أحسنَ مقطوعاته الموسيقية، البيانَ السرياليّ الوحيد الصحيح الذي ينبعث من العنف المتشنّج والحالم لموسيقاه شيءٌ من الحقيقة السالبة. أمّا مفترَض تلك المقطوعة فهو الفقرُ: إنّها تفنّد بحزم الثقافة الرسميةَ لأنّها مُنعت من مزاياها الماديّة كما من الفخفخة المعادية لكلّ ثقافة. في هذا تكمنُ إشارةٌ بالنسبة إلى الإنتاج الفكريّ اللاحق لهذه الحرب التي ستكون تركت خلفها في أوروبا قدرا من الدمار لا يمكن أن تحلم به حتّى الفجوات الخاصة بتلك الموسيقى. لقد صار التقدّم والبربريّة متلازقيْن اليوم باعتبارهما ثقافةَ الجمهور حدَّ أنّه وحده التقشّف البربريُّ سيكون بإمكانه أن يستعيد من جديد العنصر البربريَّ ضدّ هذه الثقافة وضدّ تقدّم الوسائل. لن تتوفّر لأيّ أثر فنّي ولا لأيّ فكرة فرصةُ البقاء إذا لم يقوما على رفض محايثٍ للثروة الكاذبة وللإنتاج الذي من الدرجة الأولى وللأفلام الملوَّنة وللتلفزيون وللمجلاّت التي تُسحب بعدد كبير وللتوسكانيّات. تكتسب وسائل الإعلام القديمة التي لم تُرصَدْ لأجل الإنتاج الجماهيري، راهنيّةً جديدة، أعني راهنيّةَ الارتجال وما لا يمكن مراقبتُه. هي وحدها سيكون بإمكانها أن تخرج على الجبهة التي توحّد بين التقنية وعصابة المحتكرين. إنّ عالَماً لم يعد يُنظَر فيه منذ وقت طويلٍ إلى الكتب بما هي كُتب، لا يمكن أنْ توجد فيه كُتبٌ إلاّ تلك التي لم تعدْ كُتبا. بقدر ما كان اكتشاف الصحافة المطبوعة إيذانا ببداية العهد البرجوازيّ،

سيكون في زمن قريبٍ إلغاؤها وارداً بواسطة تقنية النسْخ، لأنّ النسخ هو الوسيلة الوحيدة للانتشار التي تكون مناسِبةً وسرّيةً.

31

الوشاية. - لقد اعتلّ أيضا أنبلُ سلوكٍ للاشتراكية، أعني التضامن. أرادوا به في البداية تحقيق الخطاب حول التآخي وانتزاعه من الكلّية التي كان يتّخذ فيها طابعا إيديولوجياً، ثمّ الاحتفاظ به لصالح الجزئيّ، أي للحزب الذي كان ينبغي أن يمثّل وحده الكونيّةَ في عالَم مبنيّ على التناقضات. كانت هناك جماعات من الناس متضامنة، جماعات كانت توظّف حياتها لأجل المشترَك ولم تكن الحياة الخاصة بالنسبة إليها وبالنظر إلى الإمكان الواضح، أهمَّ شيء، على نحو أنّها كانت مستعدّة للتضحية من أجل الغير من دون أن تستحوذ عليها الفكرةُ المجرَّدةُ ولكن أيضا من دون أن تغذّي أملَ الفرد. كان يفترضُ مثل هذا الإهمال للمحافظة على البقاء الذاتيّ حرّيةَ القرار والمعرفةَ به: إذا انعدما هذان الأخيران، فإنّه سرعان ما تستعيد المصلحة الفردية العمياء من جديد أوّليتها. لكن، تحوّلَ التضامن في الأثناء إلى الوثوق بأنّ للحزب ألفَ عين وإلى الاتّكال على كتائب العمّال بما هي الطائفة الأقوى من حيث طُوّرت منذ وقت طويل إلى ميليشيات، وإلى السباحة مع تيّار تاريخ العالَم. الأمنُ الذي يمكن أن يربحه المرء مؤقّتا في ذلك التحوّل، إنّما يدفع ثمنه بالخوف الدائم وبالتذلّل وبالختال وبالمقمقةِ: تُستخدَم القوى التي سيكون من الممكن أن تنكشف بها نقاط ضعف الخصم، للتكهّن بردود فعل الزعماء الذين ترتعد فرائص المرء أمامهم أكثر ممّا ترتعد أمام العدوّ التاريخيّ، لأنّه يحسّ في قرارة نفسه أنّ زعماء هذا الشقّ وذاك سيتفاهمون في النهاية وسيخدعون بذلك مَن

تحزّبوا لهم. بإمكان المرء أن يترصّد آثار ذلك في ردود الفعل القائمة بين الأفراد. مَن يُعَدّ طبقاً للقوالب السارية التي بحسبها يصنّف الناس أنفسهم مسبقا، في صفّ التقدمّيين من دون أن يكون قد وقّع على العريضة الوهمية التي تبدو أنّها تربط بين أصحاب اليمين المتشدّد وتسمح لهم بأنّ يتعرّفوا في خفايا الإيماءات ودقائق اللغة على ضرب من التأييد الممتثِل والمتصلِّب كما على أمر بالانضواء، يعيش دائما وبشكل متكرّر التجرُبة نفسَها. اليمينيوّن المتشدّدون أو كذلك التحريفيّون الذين ظلّوا دائما قريبين منهم، يمثلون أمامه وينتظرون منه أن يتضامن معهم. إنّهم يستندون سرّا وعلانية إلى التفاهم التقدّميٍّ. لكن، لحظةَ ينتظر منهم أدقّ دليل على التضامن عينه، بل يرجو مجرّدَ التعاطف مع القسط الخاصّ به من الإنتاج القومي للألم، يُظهرون له ببرود الاستخفافَ الذي هو آخِر ما تبقّى من الماديّة والإلحادية في عصر تجديد الكهنوت. يريد المنخرطون في التنظيمات من المثقّف الملتزم أن يجازف بما لديه من أجلهم، لكن حالما يخشوْن عن بُعد أنّه يتوجّب عليهم بأن يجازفوا هم أنفسهم بما لديهم، يتحوّل في نظرهم إلى مناصر للرأسمالية ويتحوّل نفسُ الالتزام الذي راهنوا عليه إلى عاطفية مُضحكةٍ وإلى حماقةٍ. لقد استُقطب التضامن ضمن الوفاء المتضارب بين الّذين لم يعُد يوجد في نظرهم أيّ طريق للعودة وبين المساومة المُضمرة للذين لا يمكنهم أن يشتركوا في أيّ شيء مع الحجّاب والعسَس لكن من دون أن يكرّسوا أنفسهم للجماعة.

32

ليس البريّون ببشر أَحاسن. - يمكننا أن نجد لدى الطلبة السود في الاقتصاد السياسي ولدى السِيَاميين في جامعة أكسفورد وبعامّة لدى

مؤرخيّ الفنّ المجتهدين والموسيقيين الذين من أصل برجوازيّ متواضع، الميلَ والاستعدادَ لاحترام السائد والدارج والمعروف احتراما مفرَطاً يقترن عندهم بالميل والاستعداد إلى تعلّم الجديد وتحصيله. النوايا المتضاربة هي عكسُ الوحشية والغِرّة أو «الجهات غير الرأسمالية». فالنية تفترض التجرُبة والذاكرة التاريخية وعصبيةَ الفكر وتفترض قبل كلّ شيء قدْرا أساسيّاً من المَلل. لقد أمكننا أن نلاحظ دائماً أنّ أولئك الذين ينخرطون على حداثة سنّهم وعن غير درايةٍ في جماعات متطرّفة، كانوا يرتدّون حالما يتحقّقون من قوّة العُرْف. يجب على المرء أن يكون مستبطِنا لهذا العرْف حتّى يكرهه بالشكل الصحيح. أنّ المقلِّدين يُظهرون اهتماما بالحركات الريادية في الفنّ أكثر من البروليتاريا، فهذا ما يُلقي ضوءا على السياسة أيضاً. إنّ للمتقدّمين وللمتأخرين وشيجةً مرعبةً تربطهم بالمذهب الوضعانيّ، ابتداءً بالهنديّين المعجبين بكارناب ووصولا إلى المدافعين البواسل عن الشيوخ الألمان من مثل ماتياس غرونفالْد وهاينريش شوتسْ. سيكون من قبيل السيكولوجيا الفاسدة أنْ يسلّم المرءُ بأنّ ما يُقصى منه لا يثير إلاّ الكراهية والاضطغان؛ إنّه يثير أيضا ضربا من المحبة المستحكِمة والمتعصّبة، فأولئك الذين لم تتركهم الثقافة القامعة يقتربون منها، إنّما يتحوّلون بسهولة إلى أنصارها الأكثر تعصّبا. ما زلنا نجدُ وقْعاً لذلك في الألمانية الفصيحة والمُزايدة للعامل الذي يريد بصفته اشتراكيّاً أن «يتعلّم شيئا ماَ» ويساهم في الإرث المزعوم، أمّا تحذلق أشباه بِبِل[٣٩] فلا يكمنُ في أنّ الثقافة غريبةٌ عنهم بقدر ما يكمن في الإسراع بالقبول بها بوصفها واقعةً لا زيغ فيها وفي التجانس معها وبالطبع في إفساد

(٣٩) August Bebel حرفيّ متواضع عاش في نهاية القرن التاسع عشر، تحوّل إلى سياسيّ وأنشأ الحزب الاشتراكي الديموقراطي للعمّال الألمان في ١٨٦٩.

معناها. ليست الاشتراكية بعامّةٍ، في مأمن من ذلك التحوّل بقدر ما ليست هي في مأمن من الانزلاق في الوضعانيّة. أنْ يحلّ ماركس في الشرق الأقصى في المكان الشاغر لدريش وريكرتْ فهذا من الممكن أن يحدث بسهولةٍ. قد يخشى المرء أحيانا من ألاّ تخدم مشاركةُ الشعوب غير الغربية في نزاع المجتمع المصنَّع التحرير الاقتصاديَّ بقدر ما تخدم التفاقم المعقلَنَ للإنتاج والتبادل والرفع المتواضع لمستوى العيش. سيتعيّن على الشعوب الناضجة بدلا من أن تنتظر المعجزات من الشعوب القبلْرأسمالية، أنْ تحترس من عجرفتها ومن ذوقها الفاسد الميّال إلى تجارب الغرب ونجاحاته.

33

بعيدا جدّا عن مرمى النيران.- نادرا ما لا تُذكر أسماء مصانع الطائرات في الأخبار المتعلّقة بالغارات الجوّية والطائرات التي قامت بها: فترد أسماء فوكه-فوولف وهاينْكِل ولانكاستير حيث كان يتعلّق القول في السابق بالمدرّعات وبجحافل الخيّالة وبالخيّالة الخفيفة. تظلُّ آلياتُ إعادة إنتاج الحياة والاستحواذ عليها وتدميرها هي هي، ولذلك تُصهَر الصناعةُ في الدولة في الإشهار. لقد صدقَت المبالغة القديمة للّيبراليين المتشكّكين الذين كانوا يقولون بأنّ الحرب مسألةُ أموال وأعمال: قد تخلّت سلطة الدولة نفسها عن التظاهر بالاستقلالية عن المصالح الجزئية في كسب المال وتقدِّم نفسها كما هي الحال دائما على أنّها فعليّا في خدمة تلك المصالح ولكنّها تعزّز ذلك أيضا إيديولوجيّاً. في كلّ مرّة يُذكر فيها على سبيل المدح اسمُ مصنع كبير ومساهمته في تدمير المدن، يساعده ذلك على تحقيق سمعة طيّبة يحصل بفضلها على أحسن العقود المبرمة من أجل إعادة البناء.

مِثْلَ حرب الثلاثين عاماً، تتوزّع الحرب الراهنة التي لن يتذكّر أحدٌ بدايتها حين ستكون انتهت، على غزوات منفصلةٍ تقطعها فتراتُ توقّف فارغةٍ، في بولونيا والنرويج وفرنسا وروسيا وتونس واجتياح ألمانيا. إنّ لِوَتِيرَتِها نفسِها ولتعاقب عمليات التصادم والوقف التامّ للعمليّات الحربية من جرّاء عدم التمكّن من العدوّ جغرافيّا، شيئا من الوتيرة الميكانيكيّة التي تخصّ نوع الوسائل الحربية والتي أثارت أيضا مرّة أخرى الشكلَ القَبْلْلِبيرالي للغَزو. لكنّ هذه الوتيرة الميكانيكية تحدّد تماما السلوك البشريّ إزاء الحرب، ليس في التفاوت بين قوى الأجسام الفردية وطاقة المحرّكات وحسب، بل حتّى في أدقّ دقائق أشكال المعيش. لقد امتنعت التجربة الحقيقيّةُ في المرة السابقة من جرّاء التنافر بين الجسد والعتاد الحربيّ. ما كان بإمكان أحدٍ أن يرويَ أحداثها كما يزال بمقدورنا أن نروي معارك جنرال المدفعية بونابرت. ليس الفاصل الطويل بين مذكّرات الحرب وإبرام السلم بأمر عرَضيٍّ: إنّه يقدّم شهادةً على إعادة البناء المُضنية للذاكرة التي تظلّ في تلك الكُتب جميعاً عرضةً لشيء من العجز والزور، أيّاً كانت الأهوال التي خاضها رواة تلك الأحداث. أمّا الحرب الثانية فهي بالفعل فوق التجرُبة كليًّا مثلما تسير الآلة فوق حركات الجسم الذي لا يشبهها إلاّ حين يُصاب بالمرض. بقدر ما تَعدم هذه الحربُ الاتّصال والتاريخ والعنصر 'الملحميَّ' بل تبدأ في كلّ طور من أطوارها وبوجه ماَ من الدرجة الصفر، لا تترك خلفها صورةً دائمةً وغير واعيةٍ تحفظها الذاكرةُ. لقد هدّمت هذه الحرب في كلّ موضع ومع كلّ انفجار، الغلاف الواقي للانفعالات، الذي تتكوّن تحته التجربةُ والمدّةُ الفاصلة بين خلاص النسيان وخلاص الذاكرة. وتحوّلت الحياةُ إلى سلسلة غير زمنية من الصدمات تتخلّلها فجوات متّسعةٌ وفواصل مشلولةٌ. لكنْ، لعلّه ليس أشأمَ بالنسبة إلى المستقبل من أنّه لا أحد سيكون بمقدوره في الزمن القريب أن يفكّر في

هذه الحرب بالدلالة الحرفية للتفكير، ذلك أنّ كلّ انفعال عنيف وكلّ صدمة لا تُقهَر لدى العائدين من الحرب هما بذرةُ تدمير مُقبلٍ. - خيرا فعل كارل كراوس عندما عنْوَن نصّه بـ«الأيام الأخيرة للإنسانية». يجب أن يُسمّى ما يحدث الآن «ما بعد نهاية العالَم».

التغطية التامة للحرب بالأخبار والدعاية والتعليق، ومصوّرو الأفلام على رأس الدبابات ومراسلو أنباء الحرب الذين ماتوا موت البواسل والنقيع الناتج عن التلاعب بالرأي العامّ المستنير وعن الفعل غير الواعي، كلّ هذا هو عبارةٌ أخرى تنمّ عن التجرُبة المجفّفة وعن الفراغ الحاصل بين البشر وقدَرهم المحتوم، أعني الفراغَ الذي يظلّ فيه القدَر بالدلالة الدقيقة للكلمة أمرا قائما. يحلُّ القالبُ المشيِّئ والصلب الذي تُسبَك فيه الأحداث محلّ البشر أنفسهم. أُذلَّ البشر وحُوِّلوا إلى ممثلين في فيلم وثائقيّ مرعب لم يعد ثمّة مَن يشاهده، لأنّه يتحتم حتّى على آخرِهم أن يشارك على الشاشة. هذه اللحظة تحديداً هي التي تكوّن سياق التذمّر العظيم الذي نجده في عبارة 'الحرب العجيبة'. لقد نشأت هذه العبارة ضمن السياق العامّ للفاشية التي استخدمتها لإنكار واقع الجرائم الشنيعة المرتكَبة من حيث وصفتها بأنّها 'مجرّد دعايةٍ'، ومن ثمّ للقيام بتلك الشناعات من دون أيّ معارضةٍ. لكنّ هذا التوجّه، مثله مثل كلّ توجّهات الفاشية، كان هو أيضاً يصدر عن عناصر واقعيّةٍ لا يمكنها أن تتحقّق مباشرةً إلاّ بفضل ذلك الموقف الفاشي الذي تشير إليه الفاشيةُ بكلّ تهكّم. الحرب هي فعلا 'عجيبةٌ، غريبةٌ'، لكنّ غرابتها هائلةٌ أكثر من كلّ الأهوال، وأولئك الذين يسْتخفّون بطابعها الغريب إنّما هم على رأس مَن يساهم في وقوع البليّةِ.

لو شملت فلسفةُ هيغل في التاريخ هذا العصرَ، لتنزّلت قنابل هتلر

الآلية إلى جانب الموت المبكّر للإسكندر المقدوني وصورٍ أخرى مشابهةٍ، ولاحْتلّتْ موضعا ضمن الوقائع الخبْرية المنتخَبة التي تنمّ عن العبارة الرمزية وغير الموسوطة لوضع روح العالَم. تلك القنابل الآلية، مثل الفاشية نفسها، تُطلَق في الإبّان ومن دون ذاتٍ. وهي تجمع مثل الفاشية، بين الكمال التقنيّ الظاهر والعمى التامّ. وهي تثير مثل الفاشية، الخوف القاتلَ وتظلّ بلا جدوى تماما. - «لقد رأيتُ روح العالَم»[٤٠]، لا على جوادٍ، بل على أجنحة الصواريخ ومن دون رأسٍ، وهذا يفنّد في الوقت نفسه فلسفةَ هيغل في التاريخ.

إنّ الفكرة التي مفادها أنّ الحياة ستتواصل بعد هذه الحرب بشكل 'عاديّ' أو حتّى أنّه 'سيعاد بناء' الثقافة بعد هذه الحرب، كما لو أنّ إعادة بناء الثقافة لن يكون هو نفسُه نفيا لها، هي فكرة غبية. لقد قُتل الملايين من اليهود، ويُفترض أن يكون هذا فاصلا ترفيهيا وليسَ الكارثةَ نفسها. ماذا تنتظر هذه الثقافة أكثر من هذا؟ حتّى لو كان ثمّة زمن انتظار بالنسبة إلى عدد لا يحصى من الناس، هل يمكن أن نتصوّر أن ما حدث في أوروبا لن تكون له تبعاتٌ وأنّ عدد الضحايا لا يمثّل تحوّلا نوعيّا للمجتمع برمّته، أعني تحوّلا إلى البربريّة؟ ما دامت الإجابةُ تكون بالمِثْل، تُؤَبّد الكارثةُ. يجب فقط أن نفكّر في الانتقام للمقتّلين. إذا قُتل الكثير من الجهة الأخرى، فإنّ الهول سيتحوّل إلى مؤسّسةٍ وسيُستعاد المخطّط القبلرأسمالي للثأر من القاتل، أعني قانون الثأر الذي لم يبق ساريا منذ أزمنةٍ سحيقةٍ إلاّ في بعض المناطق الجبلية النائية، وسيوسّع نطاقُه على جميع الأمم باعتبارها ذاتاً بلا ذاتيّةٍ. لكنْ،

(٤٠) «لقد رأيت روح العالَم يمتطي جواده»، جملة شهيرة قالها هيغل في بونابرت إبّان غزوه لييِنّا، وكان يعني بها تحديداً فكرةَ أوروبا التي كانت تحرّك آنذاك حروب بونابرت.

إذا لم يُنتقم للأموات وعُمل بالعفو، فإن الفاشيّة التي تفلت من القصاص هي التي تكون رغم كلّ شيء قد انتصرت، وبعد أن تكون قد أظهرت لمرّة واحدة كيف يكون ذلك سهلاً، فإن ذلك سيستمرّ في مواضع أخرى. إنّ منطق التاريخ مدمِّرٌ بقدر ما يكون الناس الذين يُنضجونه مدمِّرين: حيث يُنيخ دوما بكلْكله، يعيد إنتاج ما يعادل المصيبة الفائتةَ. عاديٌّ هو الموتُ.

عن سؤال ماذا ينبغي أن نفعل بألمانيا المهزومة، لن أجيب إلاّ بأمرين. أوّلا: لن أرغب بأيّ ثمن وتحت أيّ ظرف، في أن أكون جلاّدا أو أتدبّر تبريرا لأجل الجلاّدين. ثمّ، لن أعوق أبداً وبخاصّة بواسطة منظومة القوانين، أيّ واحد يلتمس الانتقام لما حدث. إنّها إجابةٌ غير كافية ومتناقضة كليّا وهي لا تعبأ بإمكانية الكَلْيَنة كما أنّها لا تعبأ بالممارسة. لكنْ ربّما يكمن الغلط في السؤال وليس فيَّ.

أنباء الأسبوع في السينما: اجتياح أرخبيل المارياناس ومن بين جزره جزيرة غوام. أمّا الانطباع الحاصل عن ذلك فلا يتعلّق بمعارك، بل هو انطباع يحصل عن أعمالٍ ميكانيكية واسعةِ النطاق للتلغيم ولتجهيز للطرقات تؤتى بحماسة مُذهلة، أو هو أيضا انطباعٌ عن 'استعمال الدخان' والقضاء على الحشرات على صعيد الأرض برّمتها. تستمرّ العمليّات إلى أن تأتي على الأخضر واليابس. أمّا العدوّ فإنّه يؤدي دور المريض والجثّة. وهو لا يمثّل، مثله مثل اليهود زمن الفاشية، إلاّ موضوع إجراءات إدارية وتقنية، وعندما يدافع عن نفسه، سرعان ما يتّخذ فعله الدفاعي الطابعَ نفسَه. وبالإضافة إلى ذلك، هناك عنصر شيطانيّ هو أنّ الأمر يتطلّب من وجه معيّنٍ مبادرة أكثر ممّا في الحرب بالأسلوب القديم، لكأنّه يكلّف الذاتَ طاقتها كلّها فيؤدّي إلى

إبطال الذات. اللاإنسانية الكاملة إنّما هي تحقيق للحلم الإنساني لإدوارد غريس، أعني مقولة الحرب بلا كراهية.

خريف ١٩٤٤

34

هانْس الهائم. - لا تقترن المعرفة بالسلطة طبقا لعلاقة إخضاع وحسب، بل تجمعهما أيضا علاقةُ حقيقةٍ. خارج التناسب مع ميزان القوى، تصبح معارف كثيرةٌ لاغيةً، مهما كانت ملائمةً من حيث الشكل. حين يقول طبيبٌ مهاجرٌ: «يمثّل أدولف هتلر في نظري حالةً مرَضيةً»، فإنّه من الممكن أن تؤيد نتيجة الفحص السريري قولَه، لكنّ التفاوت بين هذا القول وبين الكارثة الموضوعيّة التي حلّت بالعالَم باسم ذلك الذهانيّ تجعل التشخيص تافهاً حتّى أنّه لا يعبّر إلاّ عن خُيلاء المشخِّص وغطرسته. ربمّا يكون هتلر 'في ذاته' حالة مرَضيةً، ولكنْ من المؤكَّد أنّه ليس كذلك 'في نظر نفسه'. بهذا يتّصل بُطلان وحقارة الكثير من تصريحات المهاجرين ضدّ الفاشية. لم يستطعِ أولئك الذين يفكّرون في محاكمة حرّة ومحايدة ونزيهة أن يضطلعوا بتجربة العنف ضمن هذه الأشكال، وهي التجرُبة التي تجعل بالفعل مثلَ هذا التفكير تفكيرا مشلولاً. يكمنُ المطلوب الذي لا يقبل حلاّ، في ألاّ تفسُد عقولُنا لا من جرّاء سلطة الآخرين ولا من جرّاء عجزنا.

35

عودة إلى الثقافة. - القول بأنّ هتلر قد دمّر الثقافة الألمانية ليس إلاّ حيلةَ دعايةٍ يستخدمها أولئك الذين يريدون إعادةَ بناء هذه الثقافة

بواسطة هواتفهم. ما أباده هتلر من فنّ وفكرٍ إنّما كان منذ وقت طويلٍ قبل ذلك قد دخل في طورِ الوجود المنهَك والنكرة الذي كنست الفاشيّةُ آخرَ زواياه المخبَّأة. مَن لم يجار ذلك ويفعلْ مثله، كان قد تعيّنُ عليه قبل ظهور 'الرايْش الثالث' بسنوات، أنْ يختار الهجرة الداخلية: على أبعد تقدير استقرّت الثقافة الألمانية منذ تثبيت العُملة الألمانية الذي وافق نهاية التعبيريّة، وتوطّدت مباشرةً داخل روح 'برلين المصوَّرة' الذي لم يتنازل إلاّ قليلا عن روح شعار 'القوّة بالعمل' والطرق السيّارة التي أنجزها الرايْش والكلاسيكية الجذّابة التي كان النازيون يعرضونها. لقد كانت الثقافة الألمانية في نطاقها الواسع تنتظر هِتْلَرَها بلهفة كبيرةٍ، حتّى في المواضع التي كانت فيها الأكثر لبِيرالية، ولن يكون المرء منصفا للمحرّريْن موسّسْ وأولشتايْن كما للّذين أعادوا تنظيم 'جريدة فرانكفورت' لوْ لامهم على موالاتهم للنازية. لقد كانوا دائما كذلك، ونهجُهم إنّما يستمرّ على ما هو عليه ليفضي مباشرةً وانطلاقا من أدنى مقاومة للبضائع الفكرية التي كانوا ينتجونها، إلى نهج المقاومة الدنيا للهيمنة السياسية التي تضعُ، كما شهد الزعيم هتلر بذلك، على رأس مسالكها الإيديولوجية أنْ تصبح قابلةً للفهم في نظر أرعن الرعناء. لقد أدّى هذا إلى اللخبطة الأكثر شؤما. أباد هتلر الثقافة، أطرد هتلر السيد فلان، إذاً السيد فلان هو الثقافة. وهو بالفعل كذلك. إنّ نظرةً يلقيها المرء على الإنتاج الأدبي لأولئك المهاجرين الذين نجحوا بالانضباط والتقسيم الصارم لمجالات التأثير والنفوذ، في التحوّل إلى ممثّلي الفكر الألماني، تُظهر كلَّ ما يمكن أن ننتظره من إعادة البناء السعيدة: إدخال أساليب برُودْوِيْ على ساحة كورفورشتنْدَمْ(٤١) التي لم تكن في السنوات

(٤١) Kurfürstendamm ساحةٌ في برلين هُيِّئت في ١٥٤٢ لسباقات الخيل، وأصبحت اليوم شارعاً كبيرا عادةً ما يُشبّه بالشون زيليزيه.

العشرين تختلف عن برودوي إلاّ بوسائل وموارد أكثر محدوديّةً، وليس بغايات أرقى. مَن يريد أن ينال من فاشية الثقافة، يتعيّن عليه أن يبدأ رأسا بفايمارْ و'الغارة على مونتكارلو' وحفلة الصحافة، إن لم يشأْ أن يكتشف في النهاية أنّ الشخصيّات الملتبسة من مثل فالادا كانت تقول الحقيقة تحت راية هتلر أكثر من الشخصيّات المرموقة والواضحة التي أفلحتْ في استثمار الحظوة التي كانت تتمتّع بها.

36

الصحّة الموكولةُ للموت.- لو كان شيء من قبيل التحليل النفسي لنمط الثقافة الراهنة ممكناً ولو لم تُبطِل الهيمنةُ المتفاقمة للاقتصاد كلَّ محاولة لتفسير الأوضاع انطلاقا من الحياة النفسية لضحاياها ولو لم يكن المحللون النفسيون أنفسُهم قد أعلنوا منذ وقت طويل الولاء لهذه الأوضاع،- لتعيّن على مثل هذا المبحث أن يبيّن أنّ مرَض هذا العصر يكمنُ مباشرة في السويِّ. تكون الأعمالُ اللِبِيديّة التي يُطالَب بها الفردُ الذي ينمّ سلوكه عن صحّة البدن والنفس، على نحوٍ لا يمكن أن تُنجزَ معه إلاّ بمقتضى بترٍ عميق وإخصاءٍ مستبطَنٍ عند المنفتح ليس الموضوع القديم لمجانسة الأب بالنسبة إليه إلاّ لعبة صبيانية للتمرّن على هذه المجانسة. فالرجل السويّ والمرأة التي من عامّة الشعب لا يتعيّن عليهما فقط أنْ يكبتا رغباتهما ومعارفهما، بل يتعيّن عليهما أيضا أن يكبتا في الأزمنة البرجوازية جميعَ العلامات التي تنتج عن الكبت. كما لم يتغيّر الحيف القديم بواسطة التكرّم بتعميم الماء والهواء والمرافق الصحيّة، بل وقع تعتيمه مباشرةً بواسطة الشفافيّة البرّاقة للاستغلال المعقلَن، تقوم الصحّةُ الباطنة للعصر على قطعها إمكانَ الهرب والتحصّن بالمرض، من دون أنْ تغيّر في شيءٍ علمَ الأسباب المتعلّق

به. لقد أُزيلت المراحيض المُظلمةُ باعتبارها إهدارا مؤلماً للمكان ونُقلت إلى غرفة النوم. وثَبَتت الشكوكُ التي كان التحليل النفسيّ قد عزّزها قبْل أن يتحوّل هو نفسه إلى قاعدة من قواعد حفظ الصحّة. حيثما كان الأمر مُضيئا وبرّاقا، يسود البِرازُ والوسخ الخفيّ. ما زالت الأبيات التي تقول: «البؤس قائمٌ. كما كان من قبل./ أبداً لن تستطيع استئصاله، لكن ستجعله غيرَ مرئيّ»، تصدقُ على تدبير النفس أكثر ممّا تصدق حيث تخدعنا وفرة الخيرات وتحجب عنّا لحينٍ الفوارق المادّية المتفاقمة بلا انقطاع. ولا مبحث إلى يومنا هذا نزل إلى الجحيم حيث تتخلّق التشويهات التي ستظهر للعيان بعد ذلك بوصفها بهجةً وتفتّحا للفكر ومؤانسةً، وتكيّفا ناجحا ضمن المحتوم وحسّا عمليّاً خلواً من أيّ مماحكةٍ. ثمّة ما يدعو إلى افتراض أنّ تلك التشويهات تحدث في الأطوار الباكرة لنموّ الطفل، بما هي مصدر العُصابات النفسية: إذا كانت هذه العُصابات نتيجةً لصراعٍ تُهزم فيه الغرائزُ فإنّ الوضع السويّ الذي يشبه المجتمع المشوّه، ينتج عن اعتداء قبل تاريخي مماثل يحطّم القوى مِنْ قبل أن يحدث أيّ صراع بعامة، والوضع اللاحق الذي يخلو من الصراع إنّما يعكس أمرا محسوماً ويُظهر الانتصار قَبْليّاً للجماعة ولا يعكس الشفاء بواسطة المعرفة. اللاعصبية والهدوء اللذان صارا يُفتَرضان لكي يتمكّن المترشّح من وضعية مالية مرموقة، هما صورةٌ للصمت الخانق الذي يفرضه سياسيّا، في وقت لاحقٍ الموكّلون على رؤساء الأعوان. أمّا تشخيص مرض الذين يكونون في صحة جيدة فليس بممكنٍ إلاّ موضوعيّاً، [أي] في التفاوت بين التدبير المعقول لحياتهم والضبطِ العقليّ الممكن لحياتهم. لكنْ مع ذلك تنكشف آثار المرض: يبدون كما لو أنّ بثورا منتظمةً طفتْ على جلدتهم، كأنّهم يهزؤون ممّا هو غير عضويٍّ. يوشك المرء أنْ يعتبر أولئك الذين يتمادون في البرهنة على حيويّتهم المتيقظة وقوّتهم الزاخرة، جثثا مهيّأةً

لم يقعْ بعدُ إخبارُها بوفاتها التي لم تتحقّق كليًّا من جراء اعتبارات تتعلّق بالسياسة الديمُغرافية. إنّ الموت قائمٌ على أساس الصحّة المُهيمنة. تشبه حركتُهم كلُّها الحركاتِ الانعكاسيةَ لدى الكائنات التي توقّف قلبها عن الخفقان. فلا يكاد المرء يرى أثرا للحياة المنصرمةِ يُحفظ على بعض التجاعيد المشؤومة التي تعلو الجبين شهادةً على مجهود مضنٍ نُسي منذ وقت طويل، أو في لحظةِ غباءٍ مثيرٍ تتخلّل المنطق الثابت أو في حركةٍ غير محسوبة تبعث على الانزعاج. ذلك أنّ التضحية التي يطالب المجتمعُ بها تكون كونيّةً حدَّ أنّها لا تتجلّى أوّلا وبالفعل إلاّ في المجتمع بوصفه كلاًّ، ولا تتجلّى في الفرديّ. لقد أخذ المجتمع على عاتقه إن جاز القول، مرضَ جميع الأفراد، وفي هذا المرض، في الجنون المتفاقم للأفعال الفاشيّة وجميعِ أشكالها المسبقة وتوسيطاتها التي لا تُحصى، يقع إدماجُ الكارثة الذاتية المدفونة في الفرد مع الكارثة الموضوعية المرئية. لكنّ الفكرة المُحزنة هي أنّ مرضَ الإنسان السويّ لا يقابل ببساطةٍ صحّةَ المريض، وأنّ هذه الأخيرة غالبا ما لا تمثّل إلاّ صورةَ الكارثة نفسها بشكل مغايرٍ.

37

ما بعدَ مبدإ اللذة.- لا علاقة للملامح القمعية التي نجدها لدى فرويد بذلك النقص في الطيبة الذي يشدّد عليه مراجعو النظرية الصارمة للجنسانية الذين يتقنون جيّدا إدارة الأعمال. فالطيبةُ التي تُمارَس باحترافٍ إنّما تتلاعب بالمصلحة بمقتضى العلاقات القريبة والمباشرة حيث لا أحد يعرف شيئا عن الآخرين. تخدع ضحيّتَها من حيث تعزّز في ضعف الضحية مجرى العالَم الذي كان قد جعلها كذلك، ومن حيث تظلمها بقدر ما تخونها الحقيقةُ. لو كانت مثل تلك الطيبة تنقص

فرويد لاجْتمع في هذا على الأقل مع نقّاد الاقتصاد السياسي، وهو خيرٌ من أن يجتمع مع تَغور وفرْفِلْ. يكمنُ الخطأ القاتل بالأحرى حيث تقصّى فرويد بطريقة مادّية وضدّ الإيديولوجيا البرجوازية، الفعل الواعيَ حتّى في أساسه الغريزيّ اللاواعي، ولكنّه في الوقت نفسه رضي بالاستهانة البرجوازية بالغرائز، استهانة هي في حدّ ذاتها نتاجٌ لمسارات العقلنة تلك التي يقوّضها. فهو يوافق بصريح العبارة حسب ما ورد في **الدروس** «التخمين العامّ . . . الذي يضع أهداف المجتمع في مرتبة أعلى من الأهداف الجنسية التي تظلّ في الأساس أنانيةً». ويتناول بصفته خبيرا بالسيكولوجيا، التعارضَ بين 'الاجتماعي' و'الأناني' بطريقة ساكنة ومن دون أيّ امتحانٍ. ولا يتعرّف فيه إلى فعل المجتمع القمعيّ ولا إلى أثر الآليات المُضرّة التي كان قد بيّنها بنفسه. أو هو بالأحرى يظلّ متردّدا هل يرفض إذْ يعدم نظرية مُحكمةً في هذا الغرض ويوافقُ الابتسارات الدارجة، التنازلَ عن الغريزة باعتباره كبتاً مضادّاً للواقع أو يجب أن يُثني عليه باعتباره إعلاءً تعجِّل الثقافةُ به. في هذا التناقض، هناك شيء من طبع يانوس يبقى موضوعياً ويتجاوز الثقافة نفسها، وما مِن مديحٍ للإحساسية المعافاة يمكّن من صقله. لكنْ عندَ فرويد يُنقِص ذلك من قيمة المعيار النقديّ بالنسبة إلى مقصد التحليل. فالتنوير غير المستنير لدى فرويد يُعطي الأسبقية للخيبة البرجوازية. يحتلّ فرويد بوصفه معاديا متأخّرا للرياء، موضعاً ملتبسا بين إرادة التنمية المكشوفة للمكبوت والتقريظ المكشوف للكبت. ليس العقل بالنسبة إليه إلاّ مجرّد بنية فوقيّة، لا كما آخذته عليه الفلسفة الرسمية من جرّاء نزعته السيكولوجية التي تنفذ بما يكفي من العمق في حقيقة اللحظة التاريخية، ولكن بالأحرى لأنّه يرفض الغاية التي تعرى من العقل ومن الدلالة والتي من دونها لن يمكن للوسيلة، أي للعقل، أن تظهر بوصفها معقولةً، أعني اللذة. ينحطّ العقلُ إلى مسار عقلنةٍ حالما

تُنزِّل اللذةُ بكلّ استخفاف ضمن سلسلة الحيل المرصودة للمحافظة على بقاء النوع، وتُرجَع إن جاز القول إلى العقل الماكر من دون التشديد عندئذ على اللحظة التي تتجاوز دائرة انحطاط الطبيعة. توكل الحقيقةُ إلى النسبية ويوكل البشر إلى السلطة. أمّا ذاك الذي يستطيع تعيين اليوطوبيا الكامنة في اللذة الجسدية العمياء التي لا قصد لها ومن ثمّ تلبّي آخر المقاصد، فإنّه سيكون قادرا على فكرة مكينةٍ في الحقيقة. لكنّ أعمال فرويد تعيد بشكل لاإرادي إنتاجَ المعاداة المضاعفة للروح وللذة، التي كان التحليل النفسيّ قد قدّم مباشرة الوسيلة للتعرّف على مصدرها المشترَك. فالموضع الذي نجده في مستقبل وهم حيث يُستشهَد من باب الحكمة البائسة لرجل مُسنّ عنيدٍ، بما يقوله الجوّاب التجاري في السماء التي ينبغي أنْ نتركها للملائكة والعصافير، هو نظيرُ الموضع الوارد في الدروس حيث يُدين فرويد وقد تملّكه الرعبُ، الممارساتِ الشاذة في عالَم الحياة. يصبح أولئك الذين ينفرون من لذّتهم وسمائهم على حدّ سواء، في واقع الأمر مهيئين تماما لتنزيلهم منزلة الموضوعات: فالفراغ والآليةُ اللذان كثيرا ما نجح التحليل في معاينتهما، لا يُنسبان إلى مرضهم وحسب، بل كذلك إلى شفائهم الذي يكسر ما يحرّره. التحويل الذي اشتهر كثيرا بفضائله العلاجية والذي ليس من العبث أنْ يكوّن حلُّه الطور الحاسم في العمل التحليليّ، أعني الوضعية المصطَنعة التي تمحو فيها الذات نفسها بنفسها إراديّا وبشكل مأساويّ محواً كان يؤتى في السابق على سبيل العطاء السعيد والتلقائيّ، ذلك التحويل إنّما هو رسمٌ لنمط السلوك الانْعكاسيّ الذي يقضي بما هو سيرٌ وراء القائد، على كلّ فكرٍ كما على كلّ المحلّلين الذين خذلوا هذا الفكر.

38

دعوة إلى الرقص. - يعتقد التحليل النفسيّ أنّه يفلح في جعل الناس يستعيدون قدرتهم على المتعة من حيث أنّ هذه يمكن أن تتدهور بسبب اضطرابات عصبية. كما لو أنّ مجرّد عبارة 'القدرة على المتعة' - إنْ وُجد شيءٌ من هذا القبيل - لا تكفي في الحطّ من قيمتها وبالشكل الأكثر إيلاما. وبالتالي، كما لو أنّ السعادة التي يكون المرءُ مديناً بها للتأمّل في السعادة، ليست نقيض السعادة، أي شكلا آخرَ من أشكال اكتساح أنماط السلوك المصّمَمَة مؤسساتيّاً واقتحامها لمجال التجرُبة الذي ما انفكّ يتقلّص. أيُّ وضع يجب أن يبلغه الوعي المهيمِنُ حتّى تُرفع بحزم لا يفترُ المطالبةُ المصمَّمةُ بالإسراف المتعمَّد والاحتفال بالشونمبانيه إلى مصافّ قاعدة الحياة الحقّ مثلما كان يُطالَب بذلك قديما الملحقون[٤٢] لدى الأوبريت المجَرية؟ ذلك أنّ السعادة التي يُؤمَر بها تشبه ذلك كثيرا. لكي يكون للعصابيّ نصيبٌ فيها يجب عليه أيضا أن يتخلّى عن القليل الأخير من العقل الذي أبقاه له الكبتُ والنكوصُ، ولكي يُرضي المحلّل النفسيَّ عليه أنْ يولع بلا تمييز بمشاهده أفلام الجنس وبتناول الطعام الباهظ الثمن ولكن السيئ في المطاعم الفرنسية وبشرب الخمور القوية وبالجنس طبقاً للمقادير التي يضبطها النوعُ. تحوّلتْ قولةُ شِلّر «ومع ذلك فالحياة جميلةٌ» التي ظلّت دائما كلاما منمّقا يُكتب على الورق المقوّى، إلى حماقةٍ مُذْ أُعلِنَ عن اتّفاقِها مع الإشهار الذي اكتسح كلّ مكان والذي صار التحليل النفسيّ هو أيضا يعزّزُه من حيث يتنكّر لإمكانه الحقيقيّ. بما أنّ الناس بعامّةٍ يعانون من قلّة الموانع وليس من كثرتها من دون أن يعافيهم ذلك في أدنى شيء،

---

(٤٢) وردت بالفرنسية: Attachés

فإنّه سيتعيّن على الطريقة التطهيرية التي لا تجد معيارها في التطبيق الناجح وفي النجاعة الاقتصادية، أنْ تعمل على جعل البشر واعين بالتعاسة، بالتعاسة العامة كما بتعاستهم الخاصة التي لا تنفصل عنها، وأن تخلّصهم من الإشْباعات الوهمية التي بموجبها يظلّ النظام الشنيعُ قائما كما لو أنّ هذا النظام لم يسيطر عليهم من الخارج وبالقدر الكافي من العنف. لنْ تتحقّق فكرةُ ما يمكن أن يجرّبه المرء إلاّ عندما يمَلّ المتعةَ الكاذبةَ ويرفض ما يُفرَض عليه من علٍ ويشعر بأنّ السعادة لا تكفي وبخاصة حيث يضرب صفحًا عمَّا يمكن أن يكون سعادةً حين يشتري تعويضاً وضعيّاً لها في مقابل التنازل عن مطلب المقاومة التي يُظن فيها أنّها معتلَّةٌ. يحملُ الحثُّ على السعادة(٤٣) الذي يجتمع عليه مدير المصحة بصفته عالِما صنديدا والرئيس المتوتّر القائم على الحملات الدعائية لصناعة الترفيه، علاماتِ رَبِّ البيت الذي يوبّخ الأولاد لأنّهم لم يهرعوا فرِحين إلى ملاقاته حين يعود إلى البيت مرهقا من عمله. إنّها آلية من آليات الهيمنة أنْ تُمنع المعرفة بالألم الذي تُنتجه، وإنّها لطريق مباشرة تلك التي تؤدي من إنجيل بهجة الحياة إلى إقامة المجازر البشرية هناك بعيدا في بولونيا حتّى يكون بإمكان كلّ واحد من رفقاء الشعب أن يُقنع نفسَه بأنّه لا يسمع صيحات الألم. إنّها صورة القدرة على المتعة التي لا يكدّرها شيء. وما على التحليل النفسيّ إلاّ أن يذكّر بلهجة منتصرةٍ مَن يسمّي ذلك باسْمه بأنّه يعاني بالضبط من عقدة أوديب.

---

(٤٣) وردت بالإنجليزية: happiness

39

'الأنا' هو 'الهو'.- نميل عادةً إلى الجمع بين تطوّر السيكولوجيا وصعود الفرد البرجوازي سواء في العصور القديمة أو منذ عصر النهضة. لكن لا ينبغي في هذا الصدد أن نتغافل عن اللحظة المقابِلة، وهي أنّ للسيكولوجيا أيضا قاسما مشترَكا مع الطبقة البرجوازية، وأنّ هذا يظهر اليوم للعيان: أعني قمعَ وحلَّ ذلك الفرد عينه الذي باسمه ولصالحه رُدَّت المعرفةُ إلى الذات العارفة. إذا كانت كلُّ سيكولوجيا منذ سيكولوجيا بروتاغوراس، قد رفعت من شأن الإنسان بالفكرة القائلة إنّه مقياسُ كلّ شيء، فإنّها قد جعلت منه في الوقت نفسه ومن البداية موضوعاً ومادّةً للتحليل، وأوكلتْ له هو نفسُه مُذْ أنزلته بين الأشياء، بُطلانَ الأشياء نفسها. يتضمّنُ نفيُ الحقيقة الموضوعية من خلال الرجوع إلى الذات نفيَ هذه الذات نفسها: لم يبق مقياس لمقياس جميع الأشياء هذا، فهو يسقط في العرَضية ويصير إلى اللاحقيقةِ. لكن هذا يحيلنا إلى المسار الواقعيّ لحياة المجتمع. مبدأ الهيمنة الإنسانية الذي تحوّل في انبساطه إلى مبدإ مطلق، قد انقلب بحدّته هذه ضدّ الإنسان بوصفه موضوعا مطلقاً، ولقد ساهمت السيكولوجيا في تقوية هذه الحِدَّة. في الوقت نفسه، الأنا الذي هو الفكرة الموجِّهة للسيكولوجيا وموضوعها القبْليُّ، تحوّل تحت رايتها وباستمرار إلى شيء غير موجودٍ. ولمّا كان بإمكان السيكولوجيا أن تعتمد على أنّ الذات لم تعد ذاتا في مجتمع التبادل بل صارت في الواقع موضوعا له، استطاعت أنّ تقدّم لهذا المجتمع الأسلحةَ التي بها يجعل فعلا هذه الذات موضوعا ويبقى مسيطِرا عليها. تفكيك الإنسان إلى ملَكاته إنّما هو انعكاس لتقسيم العمل على ما يُظنّ أنّها ذواتٌ فاعلةٌ فيه، وبلا انفصال عن المصالح التي تستغلّ هذه الذوات لتحقيق الربح الأقصى،

وبعامّة للسيطرة عليها. ليست التقنية النفسيّة مجرّدَ شكل منحطّ للسيكولوجيا، بل هي المبدأ المحايث لها. في مثل هذا التناقض، يعبّر هيومْ الذي تشهد كلُّ جملة من آثاره الدليل على إنسانوية فعليةٍ، ويعتبر في الوقت نفسه الأنا ابتسارا من الابْتسارات، عن ماهية السيكولوجيا بما هي كذلك. وهو في هذا أيضا على حقٍّ، لأنّ ما يضع نفسَه بوصفه أنا إنّما هو بالفعل محضُ ابتسار، إنّه الأقنمةُ الإيديولوجيةُ للمراكز المجرّدة للهيمنة التي يقتضي نقدُها تقويضا لإيديولوجيا 'الشخصية'. لكنّ هذا التقويض يجعل في الوقت نفسه الرواسبَ أكثر خضوعاً للهيمنة. هذا واضحٌ بالتمامِ في التحليل النفساني. فهو يُلغي الشخصية باعتبارها كذبة حيويةً وبما هي العقلنة العليا التي تضمّ شتّى مسارات العقلنة التي بفضلها يتوصّل الفردُ إلى إهمال غريزته ويخضع لمبدإ الواقع. لكنْ في الآن نفسه وبمثل هذا الاستدلال، يُثبت التحليل النفسانيُّ للإنسان عدمَه. فيجعله مغترباً وخارِجا عن نفسه، يطعن في وحدته واستقلاليته معاً، ويُخضعه تماما لآلية العقلنة ولمطلب مجاراة ما هو قائمٌ. يتحوّل النقد الباسلُ للأنا في ذاته إلى مطالبة بوجوب استسلام الأنا الذي للآخرين. وتؤول حكمة المحلّل النفسانيّ في النهاية إلى موقف اللاوعي الفاشيّ منها الذي نجده في المجلات التي تنشر الأخبار المثيرةَ، وإلى تقنية ابتزاز خاصّة من بين تقنيات متعدّدةٍ تُرصَد لاستذْلال الناس المتألّمين والمعوزين ولاسْتعبادهم واستغلالهم بشكل لا يمكن إبطاله. الإيحاء والتنويم المغناطيسيّ اللذان يرفضهما التحليل النفسانيّ من حيث يرتاب فيهما، والشعوذةُ التي يروّجها المدجلون في السوق، كلّ هذه تظهر من جديد ضمن المنظومة العظيمة للتحليل النفسانيّ كما في عرضٍ هائل لفيلم تاريخيّ قديم. لقد تحوّل الأمر من مدّ يد العوْن بفضل امتلاك المعرفة الأحسن إلى إذلال الآخرين باسم امتيازِ ذاك الذي يكون دائما على حقٍّ. لم يتبقّ من نقد الوعي

البرجوازي سوى حركة هزّ الكتفيْن التي يعبّر بها جميع الأطباء عن التآمر السرّي مع الموت.- ما كان تنظيم المجتمع البرجوازيّ قد أنجزه باستمرار فيما يتعلّق بالملكية الخارجية، إنّما ينعكس داخل السيكولوجيا ولا سيّما في الوهم الذي لا أساس له، وهمَ الباطن المحض الذي ليس اتّفاقًا أنّه يتعلّق بالـ«خاصيّات» التي يمتلكها الإنسان. لقد أنمى المجتمع البرجوزاي الملكية بما هي نتيجةٌ للتبادل الاجتماعي، لكنّه ضمّ إلى ذلك في الوقت نفسه بندَ تحفّظٍ موضوعيٍّ يتفطّن له كلُّ برجوزايّ. ومن ثمّ، الطبقةُ هي التي تزكّي الفرديّ، إن جاز القولُ، وتعطيه منطقةَ نفوذ، وللمتصرّفين أيضا الحقّ في استرجاع ذلك لو صارت الملكية العامّة تتهدّد مبدأها نفسَه الذي يقوم مباشرةً على حرمان البعض منها. تكرّر السيكولوجيا في الخاصّيات المملوكة ما يحدث في الملكية المادية. إنّها تنزع ملكية الأفراد من حيث تضبط نصيبَهم من السعادة.

40

نتكلّم عنه دائما ولا نفكّر فيه البتّة.- مُذ اكتسحتْ سيكولوجيا الأعماق بمساعدة الأفلام والمسلسلات الدرامية القصيرة وتحليليات كارن هورنيْ، آخر أصقاع الدنيا، مُنع عن البشر أيضا الإمكان الأخيرُ ليجرّبوا أنفسَهم في سياق الثقافة المنظَّمة. لا يغيّر التنوير الموجَّه والجاهزُ التفكير التلقائيَّ وحسب، بل يحوّل أيضا الاستقصاءات التحليلية التي تستمدّ قوتّها من الجهد والعناء المبذوليْن في بلوغها، إلى منتوجات جماهيرية، ويحوّل الأسرار المؤلمة المتعلّقةَ بتاريخ الفرد الذي اختصّ المنهج التقليديّ بردّه إلى صيغ محكَمةٍ، إلى مواصفاتٍ دارجةٍ. يتحوّل حلُّ العقلنة هو نفسُه إلى مسار عقلنةٍ. فبدلا من الحرص على العمل بالمذاكرة الذاتيّة، يعمل المتعلّمون على اكتساب مهارةِ

إدراج جميع الصراعات الغريزية ضمن مفاهيم من مثل الشعور بالنقص والتعلّق المفرَط بالأمّ والانفتاح والانطواء، مفاهيمَ لا تسمح لهم البتّة بأنّ يضعوا أنفسهم بشكل أساسيّ موضع سؤال. يزول الخوف من غوْر الأنا بواسطة الوعيِ بأنّ الأمر لا يتعلّق أبداً بشيء مغاير لالتهابات المفاصل أو الأنف. بذلك تفقد الصراعات طابعها الخطير. إنّنا نقبل بها ولكن لا نُشفى منها بأيّ حال من الأحوال، بل تطفو ببساطة على سطح حياة مُنمَّطَةٍ وتتحوّل إلى عنصرٍ مكينٍ وضروريّ. في الوقت نفسه تُستغرَق هذه الصراعات باعتبارها شرّا عامّا، ضمن آلية المطابقة المباشرة للفرديّ مع المؤسسة الاجتماعية التي سيطرت منذ زمن طويل على ما يُزعَم أنّه أنماطُ سلوكٍ سويّةٍ. وبدلا من ذلك التطهيرِ النفسيّ الذي يظلّ نجاحُه على كلّ حالٍ موضعَ سؤال، يحقّق المرء متعةً عندما يرى أيضا في ضعفه الخاصّ ما يضربُ مثالا على الأغلبية، ومن ثمّ لا يتعلّق الأمر بالتمتّع بتلك الهالة القديمة التي يكتسبها المقيمون في المصحات من حيث يمثّلون حالات مثيرة للاهْتمام، بقدر ما يتعلّق مباشرةً بأنّ المرء يُظهر بفضل تلك الاضطرابات انتماءه إلى هذه الحالات وأنّه يتحمّل سلطة الجماعة وعِظَمَها. تُستَبْدَل النرجسيةُ التي انفصلت مع سقوط الأنا عن موضوعها الليبيديّ، بالتمتّع المازوخي بأنّ الأنا لم يعُد أنا، وقلّما رأينا الجيل الصاعد يحرص على شيء حرصا شديدا مثلما يحرص على خلوّه من الأنا كأنْ على مُلك مشترك ودائم. على هذا النحو يُوَسَّعُ ملكوتُ التشيِئَةِ والتنميطِ إلى أن يشمل نقيضَه الأكثر وضوحاً، أعني ما يُزعَم أنّه المرضيُّ والسَدِيمِيُّ. يتحوّل ما لا قياس له بما هو كذلك ومباشرةً إلى ما يُقاس، ونادرا ما يقوم الفردُ بحركة لن يستطيع أن يسجّلها مثالاً على هذه الكوكبة أو تلك من الأعراض المعروفة لدى الجميع. بيد إنّ مثل هذه المطابقة المُلتقطَة من الخارج التي تُجرى إن جاز القول فوق الديناميةُ الخاصة بالفرد، تقوّض

الوعي الأصليّ بالحركة، وفي النهاية تقوّض هذه الحركةَ نفسَها. إنّها تتحوّل إلى حركة غير إرادية توظَّف وتُلغى على حدّ سواء، حركةً لاإرداية تخصّ ذرّات منمَّطةً تستجيب لمؤثِّرات منمَّطَةٍ. وزائدا إلى ذلك، يُخصي التحليل النفسانيّ نفسَه بنفسه إذْ يتحوّل إلى مواضعةٍ: فالبواعث الجنسية التي تُنفى حينا ويُسلَّم بها حينا آخر، إنّما تفقد كلّ تأثيرٍ ولكنّها تصير أيضا باطلةً بالتمام. يزول الخوف الذي تثيره تلك البواعث بقدر ما تزول أيضا المتعة التي يمكن أن تحقّقها. هكذا يقع التحليل النفسانيّ ضحيةً لتعويض الأنا الأعلى المتملَّك بمسار التحمّل المكتوم لخارجيةٍ لا علاقة لها بالذات، وهذا هو ما كان التحليل النفسانيّ نفسُه قد علّمنا كيف نفهمه. لقد تحوّلت آخِر أعظم مبرْهَنةٍ مرصودةٍ لتصوّر النقد الذاتيّ البرجوازيّ إلى وسيلةٍ لدفع الاغتراب الذاتيّ البرجوزايّ إلى أقصى أطوار إطلاقيته، بل إلى وسيلةٍ لإبطال الشعور بالجرح الضارب في القدم حيث يكمن الأمل في مستقبل أحسن.

41

في الداخل وفي الخارج. - لقد تُرك للفلسفة من باب الشفقة والإهمال والحُسبان، مجالٌ لتواصِلَ القيام بأشغالها داخل نطاق أكاديميّ ما انْفكّ يتقلّص، ويسعى البعض حتّى داخل هذا النطاق نفسه إلى الاستعاضة عنها بضرب من تحصيل الحاصل المنظَّم. مَن يوصي بالعمق الفكريّ الموظَّفِ إنّما يقع كما كان عليه الأمر منذ مائة سنة، تحت الضغط الذي يفرض عليه في كل لحْظ عين أن يكون ساذجا كما يكون زملاؤه الذين ترتبطُ بهم مسيرته المهنيةُ. لكنّ الفكر غير الأكاديمي الذي يلتمس التملّص من ذلك الفرْض ومن التناقض بين

الموادّ الباهرة ومعالجتها التافهة، يتعرّض هو أيضا لخطر جسيمٍ، أعني الضغط الاقتصادي للسوق الذي ظلّ أساتذة الجامعة في أوروبا على الأقلّ في مأمن منه. يتعيّن على الفيلسوف الكاتب الذي يريد أن يكسب قوته ممّا يكتب، أن يقدّم في كلّ حينٍ شيئا مّاَ مهذَّبا ومنتخَباً، كما يتعيّن عليه ضدّ هيمنة المؤسسة الرسمية أن يثبت نفسه من حيث يستأثر ما هو نادرٌ. خصومُ المفهوم الكريه للـ'نهم الفكريّ' الذي نحته المتحذلقون، هم الذين يقدّمون له في النهاية تبريرا مُخجلا. عندما يتنهّد شْمُوكْ(٤٤) من شدّة العبء الذي يحمّله إيّاه رئيس التحرير إذْ يطالبه بألاّ يكتب إلاّ مقالات راقيةً، فإنّه يعبّر بكلّ سذاجةٍ عن القانون الذي يتحكّم سرّاً في الكتابات عن الإيروس النَشْكَوْني والكونِ الخلو من الآلهة وتحوّل أشكال الآلهة ولغز إنجيل يوحنّا(٤٥). أسلوبُ حياة البوهيميّ المتخلّف الذي يُفرَض على الفيلسوف غير الأكاديمي يقحِمُه على كلّ حال في قرابة محتومةٍ مع فنّ التزويق والعواطف الجياشة وتبعية أنصاف المثقّفين. لقد كانت ميونيخ قبل الحرب العالمية الأولى تحتضن تلك الحياة الفكرية التي آلَ احتجاجُها على عقلانية المدارس بسبب طُقس الحفلات التنكّرية، إلى الفاشية في وقت أسرع ولا ريب من الذي قضّته المنظومة الوجِلةُ للشيخ ريكِرْتْ. لقد اشتدّت سلطةُ التنظيم المتفاقم للفكر حتّى أنّها تدفع أولئك الذين يلتمسون البقاء في الخارج، إلى باطل

---

(٤٤) Schmock لفظة يدّية (من اللغة العبرية-الألمانية) استخدمها غوستاف فرايتاغ في مسرحيته الكوميدية (**الصحافيون**)، وهي تعني الأبله أو الأرعن الذي يمثّل نمط الشخصية المستعبَدة والتي تكون دائما مستعدّة لفعل أيّ شيء يُطلب منها.

(٤٥) إشارةٌ إلى الكتابات التعميمية من مثل كتاب لودفيغ كلاغس (١٨٧٢-١٩٥٦) **في الإيروس النشكوني**-*Vom kosmonogischen Eros*، وهي كتابات سادت بداية القرن العشرين وكانت تعبّر عن نزعة غنوصية مضادّة للعقلانية لا تخاطب المثقفين والأكاديميين بقدر ما تتوجّه إلى الجمهور البرجوازي العام.

الاضطغان والهذر في امتداح الذات وفي الختام تدفع الخاضعين إلى الغشّ والاحتيال. عندما يضع كبار الأساتذة مبدأ 'إذنْ، هناك موجودٌ يفكّر' ويتملّكهم ضمن المنظومة المفتوحة رُهاب الخلاء ويسقطون في مَقْذوفيّةِ الجمع العرْقيّ، فإنّ خصومهم ينساقون حين يسهون عمّا يفعلون، إلى دراسة الخطّ وممارسة الجمباز الإيقاعي. هناك نجد مصابين بالعصاب الاستحواذي أمّا هنا فنجد مصابين بالذهان الهذياني. فالولعُ بمعارضة اكتشاف الوقائع والوعيُ المشروع بأنّ العلموية تنسى الجوهريَّ، يشتغلاّن بكلّ سذاجة الشِقاق الذي يعانيان منه. بدلا من فهم الوقائع التي يتحصّن بها الآخرون، يجمع هذا الوعيُ ما يعرُض منها بسرعةٍ ثمّ يهرّبه مستخدما جملةً من المعارف المبهمة وبعضا من المقولات المعزولة والمؤقْنَمَة فلا ينقد نفسَه بأيّ شكل من الأشكال حتّى أنّ الإحالة إلى الوقائع الممتنعةِ تصير عندئذ أمرا مشروعاً. هذا التفكير المستقلّ في الظاهر يفقد مباشرةً العنصر النقديَّ. والتشديد على لغز العالَم المخفيّ وراء القشور تشديدا يَهابُ تعيين علاقة ذلك اللغز بهذه القشور، غالبا ما يُثبتُ بهذا الإحجام أنّ لهذه القشور معنى وجيهاً على المرء أن يأخذ به من دون أن يضعه موضع سؤال. لا يترك الوضع السائد للفكر ثالثا يُرفع بين متعة الفراغ وكذبة الامتلاء.

ومع ذلك، الفرصة الأخيرة للأفكار تكمنُ في النظر إلى البعيد وكره المُبتذَل والبحث عمّا لم يُستنزَف وعمّا لم تدركه بعدُ الخطاطةُ العامة للمفهوم. في المراتبية الفكرية التي ما انفكّت تحمّل كلّ واحد مسؤوليته، اللامسؤولية هي وحدها التي تظلّ قادرة على تسمية المراتبية نفسها باسمها وبلا توسيطٍ. تقدّم دائرةُ التبادل التي يحمل المفكّرون علاماتها الخارجية، الملاذَ الأخير للفكر الذي تبيعه بأبخس الأثمان، في اللحظة التي لم تعد توجد فيها أيّ دائرة للتبادل. مَن يقدّم شيئا لا نظير له لم يعد أحدٌ يريد اشتراءه، يمنع هو نفسُه مرغَماً، حرّية التبادل.

حرّية الأفكار. - لقد أفضى كبتُ العلم للفلسفة كما يعلم الجميع، إلى الفصل بين الطرفيْن اللذيْن تكوِّن وحدتُهما، تبعا لما يقول هيغل، حياةَ الفلسفة، أعني التفكّر والنظرَ التأمّليَّ. بكلّ تواضع يُترَك موطنُ الحقيقة لتعيينات التفكّر، أمّا النظر التأمّليُّ فلا يُتساهل في تحمّله عن مضض في هذا الموطن إلاّ بهدف صياغة الفرضيات التي تُتفكَّر خارج وقت العمل ويجب التخلّص منها في أسرع وقت ممكنٍ. لكنْ، من كان يعتقد أنّ مجال النظر التأمّليّ يظلّ بلا مشاحّة قائما خارج الشكل العلمي ويبقى إن جاز القول بمنأى عن طائلة الإحصائيات العامة، كان قد ارتكب خطأً جسيماً. لقد أساء ذلك الفصلُ سلفا إلى النزر التأمّلي نفسه. فإمّا يُحَطُّ من شأنه ليحوَّل إلى تكرارا متعالمٍ لمقاصد فلسفية متوارثة وإمّا يفسُد من جرّاء بُعده عن الوقائع التي يعمى عنها فيتحوّل إلى ثرثرةٍ لا تمتّ بصلة إلى الرؤية الخاصة للعالَم. لكنّ المؤسسة العلمية لا ترضى ذلك، فتعمل على إدماج النظر التأمّلي نفسه. وليس هذا الإدماج آخِر وظيفة يقوم بها التحليل النفسانيّ علناً. فالوسط الذي يخصّه إنّما هو التداعي الحرّ للأفكار. الطريق التي تؤدي إلى لاوعي المرضى تُمهَّد بخلع مسؤولية التفكير عنهم، أمّا تكوين النظرية التحليلية فيقتفي الأثر نفسَه سواء من حيث يستدلّ على نتائجه بناءً على مجرى تلك التداعيات وانقطاعها، أو من حيث يوصي المحلّلون وبخاصة الموهوبون منهم مثل غرودِّكْ، بالتسليم بتداعياتهم الخاصة. يحصُل بالاسْترخاء على الأريكة ما كان يحقّقه توتّر الفكرة لدى شلّنغ أو هيغل على كرسي التدريس، أعني استنطاق الظاهرة. لكنّ مثل هذا الاسترخاء يؤثّر على طبيعة الأفكار: وليس الفارق بأقلّ من ذلك الذي يوجد بين

فلسفة الانكشاف والوحي[٤٦] وبين ثرثرة العجائز. حركةُ الفكر نفسُها التي كان يُفترَض في السابق أن ترفع «موادّها» إلى مصافّ المفهوم هي عينُها التي تُخفَض إلى مجرّد مادّةٍ لنظام المفاهيم. يكفي ما يخطر ببال أحدهم هو نفسُه للحسم في ما إذا كان المُنتج ذا طبع عُصابيّ أو من نمط فمويّ أو ذا طبع هستيريّ. بمقتضى التساهل في المسؤولية الذي يكمن في الانفصال عن التفكير وعن مراقبة الذهن، يُهمَل النظر التأمّليُّ ليصير هو نفسُه موضوعا للعلم الذي زالت ذاتيّتُه ومعها زال النظر التأمّليُّ. تنسى الفكرة أنّها فكرةٌ من حيث تذكّرها المؤسسة التحليلية بمصادرها اللاواعية. تتحوّل من حكم صادق إلى مادّة محايدة. وبدلا من تحمّل عمل المفهوم حتّى تتمكّن من نفسها، تسلّم أمرها بكلّ عجز لمعالجة الطبيب الذي يعلم كلّ شيء في كلّ الأحوال. كذا يُحطَّمُ النظر التأمّلي ويتحوّل إلى واقعةٍ تُنزّل ضمن فروع التصنيف باعتبارها دليلا على المماثل في كلّ الحالات.

43

لا تُجدي الإخافةُ نفعًا. - يظلّ عسيرا جدّاً التوّصلُ إلى ما تكون الحقيقةُ موضوعيّاً، لكن ينبغي للمرء في معايشته للبشر ألاّ تتملّكه الرهبةُ. هناك في هذا الصدد مقاييس يمكن الاكتفاء بها لأوّل وهلةٍ. أحد هذه المقاييس الأكثر وثوقا هو أن يعارَض أحدُهم بدعوى أنّ قوله «ذاتيٌّ إلى حدّ بعيدٍ». فإذا جرى هذا مجرى الحجة وأثار تلك النقمةَ التي تحملُ وقعَ حنقِ الناس العقلاء عند إجماعهم، فإنّه ثمّة ما يدعو المرءَ إلى أن يرضى عن نفسه لبضع ثوانٍ. لقد عُكس مفهومَا الذاتيّ

(٤٦) *Philosophie der Offenbarung* يقصد دروس شلّنغ التي نشرها في ١٨٥٤.

والموضوعيّ بالتمام. يعني الموضوعيّ الظاهرَ على جانبه الذي لا جدال فيه، أثرَ الظاهر الذي يؤخذ به بلا مساءلة، الواجهةَ المركّبةَ من المعطيات المصنّفَة، وعليه فالموضوعي يعني الذاتيَّ؛ أمّا ما يسمّونه الذاتيّ فيعني ما يكسر ذلك الظاهر، ما يدخل في تجريبٍ خاصّ للشيء ويطرح عنه الأحكام المتداولة بخصوص ذلك الشيء، إنّه التمسّك بالعلاقة بالموضوع بدلا من التمسّك برأي الأغلبية فيه التي لا تتملاّه أبداً وتضرب صفحا عن التفكير فيه،- وعليه فالذاتيّ هو الموضوعيُّ. أمّا كيف ينمّ الاعتراض الشكليّ بدعوى النسبية الذاتية عن طيش، فهذا ما يتبدّى في أخصّ مجال من مجالاتها، أعني مجال الأحكام الجمالية. فالذي يلتزم بناء على قوّة تعامله الدقيق بصرامة مقتضيات الأثر الفني وبقانونه الصوريّ المحايث وبالضرورة التي شكّلته، يتمكّن من صرف الشرط الذاتيّ المقيِّد لتجرُبته كما يصرف ظاهراً فاسدا لا يُعتدّ به، وكلّ خطوة تجعله بفضل إعصابه الذاتيّ الحادّ يتوغّل في الأمر، إنّما تكون لها بشكل لا يُقارَن قدرةٌ موضوعيّةٌ أعظمُ من التشكيلات المفهومية الجامعة والمستقرّة من مثل «الأساليب»، تشكيلات لا تستقيم دعواها العلمية إلاّ على حساب مثل تلك التجرُبة. وهذه حقيقةٌ مضاعفةٌ في عصر الوضعانية وصناعة الثقافة الذي تظلّ موضوعيته رهينة حساب الذوات القائمة عليه. لقد أدبر العقل كليًّا من أمام هذه الموضوعية وانغلق على نفسه متحصّنا بجملة من الخاصيّات والأمزجة التي يقارع اعتباطَها اعتباطُ ذوي السلطان لأنّ هؤلاء يريدون ذواتٍ لا حول لها ولا قوّة اتقاءً للموضوعية التي بإمكان هذه الذوات وحدها أن تنفيها.

44

لأجل المابعد سُقراطيين. - لا شيء أنسب للمفكِّر الذي يلتمس الاشتغالَ بما كان يُسمى في القديم فلسفةً، من سعيه إلى أن يكون على حقّ في النقاش، ويكاد المرء يقول أيضا، في البرهنة. تعبّر إرادةُ التمسّك بالحقّ نفسُها حتّى في الشكل المنطقيّ اللطيف لتفكّرها، عن روح المحافظة على الذات الذي تعمل الفلسفة مباشرةً على حلّه وتصفيته. لقد كنت أعرف أحدهم كان يستدعي على التوالي جميعَ المشاهير في نظرية المعرفة وعلوم الطبيعة والفكر وكان يناقش منظومتَه مع كلّ واحد منهم نقاشا معمَّقاً، وبعد أن يستوفي جميع الأدلة التي يمكن أن تعارض منحاه الصوريّ، يحسب أنّ أمرَه قد استتبّ بإطلاق. هناك شيء من هذه السذاجة قائمٌ حيث تحاكي الفلسفةُ حتّى من بعيد، فعلَ الإقناع. يفترض هذا أنّه يوجد في الأساس جامعةٌ أدبيةٌ وتوافقٌ قبْليّ بين العقول التي يمكن أن تتواصل فيما بينها، ومن ثمّ يفترض وجود نزعة امتثاليةٍ تامّةٍ. عندما يقيم الفلاسفة الذين نعرف أنّ الصمت يعسر عليهم، حوارا، فإنّه ينبغي أن يتكلّموا من باب أنّهم في كلّ مرّةٍ ليسوا على حقّ ولكنْ على نحوٍ يُقنع الخصمَ بأنّه على غير الحقيقة. جوهر الأمر هو ألاّ نمتلك معارف لا زيغ فيها وصحيحةً بإطلاق، فمثل هذه المعارف تفضي لا محالة إلى تحصيلِ حاصلٍ، بل أن نمتلك معارفَ تقتضي طرحَ سؤال الصحّة في شأنها. - لكن ليس المنشود من هذا هو الانسياق إلى نزعة غير عقلانية ولا وضع مقالات اعتباطية ومبرَّرة من خلال الكشف الإيماني للحدس، بل المنشود هو إلغاء الفرْق بين الأطروحة والدليل. أنّ نفكّر جدليّاً فهذا يعني من هذا المنظور، أنّ الدليل ينبغي أن يكتسب القوّة الدامغة للأطروحة وأنّ الأطروحة ينبغي أن تتضمّن فيضَ الأساس الذي تقوم عليه. يجب أنْ

تُسقَط كلّ المفاهيم الواشجة وكلّ الروابط والعمليّات المنطقية المضافة التي لا تكمن في الأمر برأسه، وكلُّ الاستنتاجات المشبَعة التي لا تتعلّق بتجرُبة الموضوع. يفترَض في نصّ فلسفيّ أن تظلّ كلّ القضايا قريبة بشكل متساو من المركز. تقدّم طريقة هيغل في مجملها ومن دون أن يكون قد عبّر عن ذلك، شهادةً على هذا المقصد. كما لم يشأ هيغل التعرّف على أيّ حدّ أوّل، لم يكن بإمكانه أيضا بالدلالة الصارمة للفظ أن يتعرّف إلى حدّ ثان ولا إلى حدّ مشتَقٍّ، ولذلك استثنى مفهوم التوسيط مباشرةً من التعيينات الصورية المتوسّطة لينزّله في الأشياء نفسها، وبذلك أراد أنْ يتجاوز الفرْق بين هذه الأشياء وتفكيرٍ موسِّطٍ يظلّ خارجيّا عنها(٤٧). أمّا الحدود والحواجز التي تحول في الفلسفة الهيغلية دون بلوغ مثل هذا المقصد فهي في الآن نفسه حدود حقيقة هذه الفلسفة، أعني بقايا الفلسفة الأولى وافتراض الذات باعتبارها «أوّلا» على الرغم من كلّ شيء. يتعيّن على المنطق الجدليّ ضمن المهامّ التي يندب إليها أنْ يُزيل الآثار الأخيرةَ للمنظومة الاستنباطيّة كما الإيماءات الأخيرة للفكر الذي ينحو منحى دفاعياً.

---

(٤٧) يُعرب أدرنو في هذا الموضع عن أهمّ مقالة يصوغها في شأن هيغل الذي ينعته في موضع آخر (*Gesammelte Schriften*, Bd. 5, 281) بـ«شيخ أو رئيس المثاليين- der Erzidealisten». عندما يطابق هيغل بين التجرُبة والديالكطيقا فذلك يعني في نظر أدرنو أنّ هيغل قد سبق في الفلسفة إلى تقويض «ميثولوجيا الأوّل» (s. 304) خروجًا عن إضافة الرياسة والخدمة في العمل وإضافة الأساسي والمشتقّ في النظر. على هذا المعنى في تقويض ميثولوجيا الأوّل يشدّد أدرنو في هذا الموضع على فكرة التوسيط لدى هيغل: ليس التوسيطُ تعيينا من التعيينات الشكلية للفكر، بل هو من زمام الأمر برأسه، أي أنّه المسار الواقعيّ لتحققية الفكر والأشياء معاً. غير أنّ أدرنو يشدّد مع هذا كلّه على آفة انغلاق الديالكطيقا وتحوّلها إلى «فلسفة أولى» تدّعي القدرة على التأسيس والاستنباط ثمّ تنحو منحى الدفاع عمّا تؤسس وتستنبط.

45

«ومع ذلك يبدو كلُّ مُتَصيِّرٍ معتَلاً إلى حدّ بعيد». - يتعارض التفكير الجدليُّ مع التشيئة أيضا على معنى أنّه يرفض إثبات فرديّ ضمن فرادته وانفراده: إنّه يعيّن الفرادة مباشرةً باعتبارها نتاجا للكلّيّ. كذا يعمل هذا التفكير مصّوبًا ضدّ هوس الرسوخية وضدّ المسار الخاوي والخلو من المقاومة للفكر الذهانيّ الذي يشتري الحكم المطلقَ على حساب تجرُبة الشيء. لكن، لذلك ليست الجدليةُ ما صارت إليه في المدرسة الهيغلية الإنجليزية وبخاصة مع البراغماتية المستبسلة لديوِيْ، أعني حسّ التناسبات وتنزيل الأشياء ضمن منظوريتها الصحيحة، أي الحسَّ السليم ولكن المعاند. إذا كان هيغل في تحاوره مع غوته، قد بدا أنّه يقترب هو نفسه من مثل هذا التصوّر من حيث كان يدافع عن فلسفته ضدّ أفلاطونية غوته بالقول إنّ فلسفته «في الأساس ليست سوى ... روح التناقض إذْ يُرتّب ويتكوّن منهجيّاً، روح التناقض الذي يكمن في كلّ إنسان ويمثّل هبةً تتجلّى عظمتُها في تمييز الحقّ من الزلل»، - فإنّ هذه الصياغة الماكرة تتضمّن في الوقت نفسه من حيث تمدح بكلّ خبثٍ «الكامن في كلّ إنسان»، تشهيرا بالحسّ المشترَك(٤٨) يتعيّن في عمقه على أنّه لا يدعو إلى ترك الحسّ المشترك وحسب، بل يدعو كذلك إلى مناقضته. للحسّ المشترك بما هو تقويم للعلاقات الصحيحة ونظرةٌ خبيرةٌ بالسوق يمكنها أن تجوب العالَم، قاسم مشترك مع الجدلية هو التحرّر من الدغمائيات والمحدودية والمعاندة. أمّا تحفّظُه فينمّ عن لحظة لازمةٍ في التفكير النقديّ. لكنّ التخلّي عن العناد الأعمى يصبح من جديد العدوّ اللدود لهذا الحسّ المشترك. الإجماعُ

(٤٨) وردت بالإنجليزية: common sense

على الرأي هو بالضرورة المضمون المتجسّد لعمومية الرأي حين يُتناول بلا توسيطٍ باعتباره رأيا يتنزّل في المجتمع على الحال التي يكون عليها. وليس اتّفاقًا أنّ الدغمائية التي أقصِيت في القرن التاسع عشر وتزعزعت من جرّاء الوعي السيئ الذي أثاره فكر التنوير، قد استلهمت الحسّ السليم حتّى أن أحد أعلام الوضعانية، مِيلْ وجد نفسه مضطرّا لمناهضة ذلك. يتعلّق حسّ التناسبات برّمته بوجوب أن يفكّر المرء طبقا للعلاقات المقدَّرة ولسلّم الأعظام المستقرّة في الحياة. على المرء أن يسمع مرّة واحدة ممثِّلا متصلّبا للطائفة الغالبة وهو يقول: «ليس هذا بأمر جلل»، وأنْ يلاحظ فقط متى يتكلّم البرجوازيون عن المبالغة والهستيريا والجنون، حتّى يعلَم أنّه حيثُ يُنادَى بكلّ حماسةٍ بالعقل، ثمّة تقريظٌ لا زيغ فيه للاَّعقل. لقد أبرز هيغل الروح السليم للتناقض وعاند فيه بعناد أهل الريف الذين كانوا قد تعلّموا طيلة قرن من الأتاوى والسُّخرة كيف يتخلّصون من الأسياد النافذين للإقطاع. ما تلتمسه الجدليةُ هو زعزعة الآراء السليمة التي يرعاها ذوو السلطان المتأخّرون فيما يتعلّق بدوام مجرى العالَم، واستنطاق الصورة المنعكسة في تناسباتها وبجانبيها الصادق والمردود، للتفاوت الذي تفاقم تفاقما لا يُقاس. العقل الجدليُّ هو بالنظر إلى العقل المهيمْن، اللاعقلُ: ولا يصير هو نفسُه عقلياً إلاّ من حيث يخلخل هذا المهيمِن ويلغيه. كم هو معاندٌ وتلموديٌّ ذلك التأكيد في صلب اشتغال اقتصاد السوق، على الفرق بين زمن العمل الذي يقضيه العامل والزمن اللازم لإعادة إنتاج قواه الحيوية. أوَ لمْ يقدّم نيتشه على الثيران كلّها العربةَ التي خاض عليها جميعَ معاركه؟ ألم يزيّف كارل كرواس وكافكا وبروست نفسُه، كلّ على طريقته وبكلّ إرباكٍ، صورةَ العالَم حتى يخلعوا عباءةَ الزيف والابتسار؟ لا يمكن للجدليّة أن تأخذ بمفهوميْ 'الصحيح' و'المريض' ولا حتّى بمفهوميْ 'العقليّ' و'اللاعقليّ' القريبيْن منهما. إذا تعرّفت إلى

الكلّيّ المهيمِن وتناسباته باعتبارها أطرافا مريضةً ومعتلّةً - أي بالدلالة الدقيقة، أطرافا مصابة بالذهان و'الإسقاط المرَضي'، فإنّ ما يعرض لهذا النظام المهيمن نفسه على أنّه مريض وزائغ وذهانيّ وحتّى على أنّه «مختلّ»، هو الوحيد الذي يكوّن أصل العافية. يجري الأمر اليومَ كما كان يجري في العصر الوسيط حين كان المجانين وحدهم هم الذين يقولون الحقيقة في وجه الهيمنةِ والسيطرة. سيتعيّن على صاحب الجدلية من هذا المنظور، أنْ يعضدَ حقيقة المجنون تلك حتّى تخلُص إلى الوعي بعقلها الخاصّ، وإلاّ سيتعيّن على هذا العقل أن يغور في هاوية ذلك المرض الذي يفرضه بلا رحمة الحسّ السليم الخاصّ بالآخرين.

46

من أجل أخلاق للفكر. - 'ساذج' و'غير ساذج' هما مفهومان متداخلان إلى ما لا نهاية له حدَّ أنّه لا يُرجى أيّ خير من مقارعة الواحد منهما بالآخر. يظلّ الدفاعُ عن الساذج الذي يذهب فيه أصحابُ المنزع اللاعقليّ والمثقّفون القادمون من كلّ حدب وصوب، أمرا مُشيناً. فالفكرةُ التي تعتنقها الطائفة المدافعة عن السذاجة تقضي على نفسها بنفسها: المكرُ والظلاميةُ هما دائماً الشيء نفسُه. عندما يقع إثباتُ اللاموسوط إثباتاً موسوطا بدلا من فهمه على أنّه في حدّ ذاته موسوطٌ، يحوّل التفكيرُ إلى دفاعٍ عن ضدّه، إلى كذبة غير موسوطةٍ. عندئذ يخدم الفكرُ كلّ قبيحٍ، من تصّلب الموقف الأناني الذي يختصّ الأشياء كيفما تكون إلى تبرير الظلم الاجتماعي على أنّه طبيعةٌ. أمّا لو شاءَ المرءُ لهذا السبب أن يرفع العكسَ إلى مرتبة المبدإ ويفهم، كما فعلتُ أنا في السابق، الفلسفةَ باعتبارها التزامَ حصْرٍ باللاسذاجة، فلن

ينتهي إلى ما هو أحسن من ذلك الموقف. ليست اللاسذاجة على معنى التيقّن وعدم التأثّر بأيّ شيء والتنبّه إلى كلّ شيء، وسطاً مشكوكا فيه للمعرفة وحسب، بل إنّ الوشائج التي تربطها بالتراتيب العملية للحياة، والاحتراس الذهنيّ المعمَّمَ من النظرية نفسها يجعلانها دائما مستعدّة للتحوّل من جديد إلى سذاجةٍ وللتمسّك بمقاصد تظلّ مستغلقة عليها. أمّا حيث تُدرَك اللاسذاجة على المعنى النظريّ الجِدّي للتوسّع الذي لا يقف عند الظواهر المعزولة ومعنى التفكير في الكلّ، فإنّ هذه المعاني تبقى هي أيضا غائمةً. ليس وهم المثالية التي تؤقنم المفاهيم هو فقط ما يقوم تحديداً على ذلك التمادي والتجاوز والإقرار الضمنيّ بأوّلية الكلّي بالنسبة إلى الجزئيّ، بل كذلك لاإنسانيتُها التي حالما تتفهّم الجزئيّ، تخفضه إلى طور عابرٍ، وتعجّل في الختام بالتسليم بالألم والموت حبّا في المؤالفة التي تحدث ضمن الفكر وحسب،- إنّه في نهاية المطاف البرود البرجوازيّ الذي كثيرا ما يسرع إلى الانصياع للمحتوم. لا يمكن للمعرفة أن تتوسّع إلاّ حيث تتمسّك شديدا بالفرديّ إلى أن تخلّصه من انعزاله. غير أنّ هذا يفترض أيضا علاقةً معيّنةً بالكلّيّ، ولكنها ليست علاقة الإدراج، بل تكاد تكون العلاقة المعاكسة. لا يستند التوسيط الجدليّ إلى ما هو أكثر تجريداً، وإنّما هو مسار انحلال المتعيِّن في حدّ ذاته. لقد وعى نيتشه هذا جيّدا وهو الذي كان يفكّر كثيرا ضمن آفاق نائيةٍ، فهو يقول في **العلم الجَذِل**: «مَن يريد أن يوسِّط بين مفكِّريْن راسخيْن في التفكير فإنّما يحمل علامةَ الرداءة: إنّه لا يرى الخارق الذي يحصل مرّة واحدةً؛ فالمحاكاة والتقليد هما علامة على قصر النظر.» لا تستقيم أخلاقُ الفكر بما هو مسلَكٌ لا بالعناد ولا بالهيمنة، لا بالتعامي ولا بالفراغ، لا بالذَرِّية ولا بالاتِّساق. ازدواج عرْك الطريقة الذي جعل فنومينولوجيا هيغل تشتهر بين كثير من الناس العقلاء بالصعوبة التي لا يمكن سبرُها، أعني المطلب المتمثّل في ترك الظواهر

تتكلّم بما هي كذلك - أي «محض المشاهدة»(٤٩)، وفي الوقت نفسه استحضار علاقة تلك الظواهر بالوعي بصفته ذاتا، أي التفكّر، هذا الازدواج إنّما يعبّر بكلّ دقّة وبما في التناقض من عمقٍ، عن أخلاق الفكر تلك. لكنْ، كم تفاقمت اليوم صعوبةُ تلبية هذا المطلب والحال أنّ المرء لم يعد يزعم إمكان الاستناد إلى تطابق الذات والموضوع الذي سلّم به هيغل لكيّ يحقّق بأمان ذلك المطلب المتناقض الذي يجمع بين المشاهدة والبناء. ما يطالَب به المفكِّرُ اليومَ ليس بأقّل من وجوب أن يبقى في كلّ طرفة عين ضمن الأشياء وخارجها،- وضعيةُ مونشِنْهَاوْزِنْ الذي يجذب نفسَه من شعره لكي يخرج من المستنقع، هي التي صارت خطاطةً لكلّ معرفة لم تعد تريد أن تقوم بما هي إثباتٌ أو بما هي مشروع. إذّاكَ يُقبل الفلاسفة المحترفون أيضا ليلقوا اللوم علينا بسبب أنّنا لا نملك منظورا محدَّدًا وثابتا.

47

المجادلة في الذوق(٥٠).- حتّى المرء الذي يقتنع بعدم قابلية الآثار الفنية للمقارنة يجد نفسه دائما متورِّطا في نقاشات متكرّرة تقارن بين الآثار الفنية وتقوّم بعضها بالنسبة إلى بعض وبخاصة أمّهات هذه الآثار التي لا تقبل المقارنةَ بأيّ حال من الأحوال. أمّا الاعْتراض على هذه المماحكات التي تحدث قسرا، بالقول إنّها تتعلّق بغريزة تُجّار السَّقطِ وبالقيْس بالأذرع، فليس له في غالب الأحيان من معنى سوى أنّه

(٤٩) هيغل، **فنومينولوجيا الروح**، ص. ١٨٧.

(٥٠) وردت باللاتينية: De gustibus est disputandum وهي عكسٌ لمعنى مثل لاتيني دارج يقول: لا جدال في الذوق : De gustibus non disputandum est.

لا يمكن للفنّ في نظر البرجوازيين المعتدلين أن يحيد بالقدر الكافي عن جادّة العقل وأنّهم يريدون أن يحفظوا الآثار بمنأى عن التأمّل وطلب الحقيقة. غير أنّ لزوم الخوض في مثل هذه الاعتبارات يكمن في الآثار الفنية نفسها. لا مشاحّة في أنّها لا تُقارَن. لكنّها تنزع إلى نفي بعضها البعض. ليس اتّفاقًا أنّ القدامى ادّخروا مجمعَ الائتلاف للآلهة أو للأفكار، ونذروا الآثار الفنية للتنازع والصراع كلّ أثر منها عدوّ لدود للآخر. يظلّ تصوّرُ «مجمع للآثار الكلاسيكية» كما كان يخطر ببال كيركغارد، وهْما من أوهام الثقافة التي لا مفعول لها. ذلك أنّه إذا عَرُضت فكرة الجميل مقسّمَةً على آثار متعدّدةٍ وحسب، فإنّ كلّ أثر منها سيدّعي لا محالةَ أنّه يقدّم موحَّدا ولذاته الجمال المطلوبَ كلَّه وأنّه لن يستطيع أن يقسّمه من دون أن ينتفي هو في حدّ ذاته. فالجمال باعتباره واحداً وحقيقيّاً وخلوا من الظاهر، لا يعرض إذْ يتحرّر من مثل تلك الانْفرادات، في التأليف بين كلّ الآثار ولا في وحدة الفنون والفنّ، بل يعرض فقط متجسّدا ومتحقّقا، أي يعرُض في زوال الفنّ نفسه. ينزع كلّ أثر فنّي إلى زوال الفنّ هذا من حيث يلتمس القضاء على الآثار الأخرى كلّها. القول إنّ كلّ فنّ يحمل موته الخاصّ إنّما هو تعبير مغاير عن الوضعية نفسها. جنوح الآثار الفنّية هذا إلى الانتفاء الذاتيّ ومواظبتُها الشديدةُ على بلوغ صورة للجميل تعرى من الظاهر هما اللذان يؤججان باستمرار جميعَ النزاعات الجمالية التي يُظنّ أنّه لا طائل منها. بينما تتطلّع هذه النزاعات بكلّ عناد وتشدّد إلى إيجاد الحقّ الجماليّ ومن ثمّ تسقط في جدلٍ لا يخمد، تكتسب على الرغم منها أحقيتها المُثلى من حيث تعمل بفضل قوّة الآثار الفنية التي تتناولها وترفعها إلى مرتبة المفهوم، على تحديد كلّ أثرٍ على حدة وتساهم بذلك في تقويض الفنّ تقويضا هو الذي يشكّل خلاص تلك الآثار. فالتسامح الجماليّ من حيث يُثبت مباشرة المصداقية المحدودةَ للآثار الفنية من دون أن

يقطعها، لا ينتهي بها إلاّ إلى زوال كاذبٍ، أي إلى زوالِ المتجاور حيث يُلغى مطلب الحقيقة الموحَّدة.

48

لأجل أناتول فرونسْ. - لقد انقلبَ الشكّ ليطال حتّى الفضائل من مثل الانفتاح والقدرة على التأكّد من الجمال والاستئناس به في كلّ موضع حتّى في اليوميِّ وفي ما لا يظهر للعيان. في وقت سابق، أي في عصر الفيض العارم للذات وضمن اللامبالاة الجمالية إزاء اختيار الموضوع ومع القوّة التي تحرص في الوقت نفسه على افتكاك معنى تُسنده لكلّ ما يُجرَّب، تعبّر عن نفسها علاقةٌ بالعالَم الموضوعيّ الذي لا ريب في أنّه يتعارض إن جاز القول في كلّ أجزائه المتصدّعة، مع الذات ولكنه يواجهها عن قربٍ ويظلّ حمّالا لدلالةٍ ماَ. في الطور الذي تتخاذل فيه الذات أمام سطوة الأشياء وما ينجرّ عنها من اغتراب، يُظهر استعدادُها لمعاينة الإيجابي والجميل في كلّ موضعٍ، استسلامَ القدرة النقدية كما الفنطازيا المؤوِّلة اللتين لا تنفصلان. مَن يجد كلَّ شيء جميلا يخاطر من حيث قد لا يجد الجمال في أيّ شيء. لا يمكن أن يتواصل كلّيُّ الجمال مع الذات إلاّ من حيث تكون مهووسة بالجزئيّ. ولا نظرة تطال الجميلَ ما لم تنضمّ إليها اللامبالاةُ، لا بل يوجد شيءٌ يكاد يكون احتقارا لكلّ ما هو خارج الموضوع المُتمَلَّى. لا يتمُّ إنصاف الكائن إلاّ بالامتناع عن الإبصار وحده وبالانغلاق الجائر للنظرة ضدّ المزاعم التي ترفعها الكائناتُ جميعاً. فالكائن إذْ يُتناوَل في أحاديته بوصفها كينونتَه، إنّما تُفهم أحاديُته وتُلأَمُ بوصفها ماهيتَه. تظلّ النظرة التي تستغرق في الجميل، نظرةَ استراحةٍ سَبتيّةٍ. إنّها تُنقِذ في الموضوع شيئا من راحة يوم خلقها. أمّا إذا نُفيت الأحادية بوعي كلّيٍّ مستورَد من

الخارج وهُوِّش الجزئيُّ بأخذ وردٍّ، فإنّ النظرة المُنصفة التي تحيط بالكلِّ تختصّ الجور الكلّيَّ الكامن في التبادل والأخذ والردّ نفسه. فالآكدُ أنّه ولا فكرة تُعفى من مثل هذا الانشباك، ولا فكرة يجوز لها أن تبقى محصورةً. لكنّ كلّ شيء يكمن في طريقة التعْدية. يتأتّى الفساد من الفكرة باعتبارها عنفا واخْتصارا للسبيل التي لا تدرِك الكلّيّ إلاّ عبر ما لا يُنفَذُ إليه، أعني الكلّيّ الذي يُتحقَّق من مغزاه في اللانفاذية نفسها وليس في ما يُنتزَع من تناسب بين شتّى الموضوعات. عندئذ يكادُ المرء يجزم بأنّ الحقيقة نفسَها تتوقّف على الإيقاع والصبر ودوامِ البقاء عند الفرديّ: تعدّي الفرديِّ من دون التجريب البدئي للضياع التام والمرورُ إلى الحكم من دون تحمّل ذنبِ الحدس الجائر، إنّما يُفضيان إلى الضياع في الفراغ. يفضي التسامحُ الذي يرجع الحقوق إلى البشر بلا تمييز، إلى الانتفاء مثلَ إرادة الأغلبية التي تضرّ بالأقلية وتهينُ على هذا النحو الديمقراطيةَ التي تفعل باسم مبادئها. من بين الأملاك التي يتقاسمها الجميع بلا تمييز، البرودة والغُربة هما اللتان تتهدّدان دائما كلّ إنسان ومن ثمّ تتفشّيان في الكلّ. الظلم هو الوسط الفعليُّ للعدل. يتحوّل الخير الذي بلا حدود إلى إثباتِ الشرّ الموجود كلِّه من حيث يمحو الفرق القائم بينه وبين أثر الخير ويساوي بينه وبين تلك الكونيّة التي تتحوّل عند انقطاع الأمل، إلى الحكمة البرجوازية لمفيستوفيليس[٥١] التي تقول بأنّ كلّ شيء قائمٍ يستحقّ الزوال. يبدو إنقاذُ الجميل حتّى في سياق الغباء أو اللامبالاة، أنبلَ بكثير من التمسّك الأرعن بالنقد والتخصيص كما يظهران في الحقيقة ضمن أنظمة الكياسة والمجاملة الخاصة بالحياة.

---

(٥١) Mephistopheles شخصية محورية في تراجيديا 'فاوْست' لغُوتِه. ولعلّ الأصل في نحت هذا الإسم يعود إلى العبرية حيث تدلّ 'ميفير' على التدمير والهدم وتدلّ 'توفيل' على الكذب والمخاتلة.

سيُعارَض هذا القولُ بالتشديد على قدُسية الحيّ التي تظهر من جديد حتى في ما هو الأكثر قُبحاً وتشويهاً. لكنّ الظهور الجديد لهذه القدسية لا يكون بلا توسيطٍ، بل هو فقط ظهورٌ محطَّمٌ: ما يُفترض أن يكون جميلا لأنّه يحيا وحسب، إنّما هو لهذا السبب وسلفا، القبيحُ. ليس ممكناً البتة فصلُ مفهومِ الحياة المجرَّد الذي يُلتجَأ إليه في هذا السياق، عن فكرة الاضطهاد والفظاظة وبخاصّة فكرة الموت والهدم. يسري طُقس الحياة في حدّ ذاتها في تلك القوى. ما يسمَّى بهذا الشكل ظاهرةً للحياة ولمصادر الخصوبة ولجلَبة الأطفال المُزعزعةِ وصولا إلى مهارة أولئك الذين أنجزوا شيئا صحيحاً وإلى مزاج المرأة التي تمجَّدُ لأنّ الرغبةَ تعرض لديها خالصةً لا تشوبها شائبة، كلّ هذا يدلّ إذْ يُدرَك بشكل مطلق، على الإثبات الأعمى للذات الذي يحجب النور عن الآخرين الممكنين. إنماء الصحّة بما هو كذلك يعزّز دائما وفي الوقت نفسه المرضَ. أمّا المضادّ لهذا الإنماء فهو المرض كما يعي نفسَه، وهو حصر الحياة نفسها. مثل هذا المرض المخلِّص إنّما هو الجميلُ. إنّه الجميلُ الذي يحبس الحياةَ ومن ثمّ يأمر بإفنائها. أمّا إذا نفينا المرض باسم الحياة فإنّ الحياة المُؤقنَمَةَ تمرّ مباشرةً إذْ تنفصل انفصالا أعمى عن اللحظة المغايرة، إلى هذه اللحظة عينها، وتتحوّل إلى طرف هدّامٍ وقبيحٍ، إلى الوقاحة والادّعاء. مَن يكره العنصر الهدّام فإنّما عليه أنْ يكره الحياةَ معه: وحده الميْتُ يكون كُفْءَ الحيِّ الذي لم يُشوَّهْ. لقد وعى أناتول فرونس جيّدا طبقا لطريقته المستنيرة، مثلَ هذا التناقض. كذا يقول مباشرة السيد بِرْجِريه اللطيف: «كلاّ، أريد فعلا أن أعتقد أنّ الحياة العضوية مرضٌ خاصٌّ بكوكبنا القبيح. وسيكون من المؤسف أن نعتقد أنّنا سنتغذّى وسيُتغذَّى بنا دائما داخل الكلّ اللامتناهي.» ليست هذه الكراهية العدمية الكامنة في ألفاظه الشرطَ النفسيّ وحسب، بل هي أيضا الشرطُ الأساسيّ للإنسانية باعتبارها يوطوبيا.

49

الأخلاق والتسلسل الزمني.- في الوقت الذي عالج فيه الأدب جميع أنماط الصراعات الغرامية، بقي المصدر الأبسط والظاهر للصراع خارج دائرة الاهتمام لأنّه مفهومٌ بنفسه. إنّها ظاهرة الوِصال: أعني أنّ الشخص المحبوب يتمنّع عنّا لا من جرّاء تناقضات داخلية ولا بسبب الإفراط في البرودة أو في الغيرة الجارفة، بل لأنّ علاقة سابقةً قائمةٌ وتصدّ علاقةً جديدةً. يؤدّي التسلسل الزمنيّ المجرَّد في الحقيقة الدور الذي قد نرغب في إسناده إلى تفاضلية المشاعر. يوجد أيضا في الإنْعِطاء فضلا عن حرية الاختيار والقرار، شيء عرضيّ بالتمام يبدو أنّه يناقض بإطلاق دعوى الحرية. لكنْ سيكون من الصعب حتّى في مجتمعٍ يبرأ من فوضى إنتاج السلع، بل في هذا المجتمع بخاصّة، أنْ نراعي قواعدَ تضبط التسلسل الذي على نحوه نتعرّف على الآخرين. لو كان الأمر على خلاف ذلك، لتسبّب مثل هذا التنسيق في الانتهاك الأقلّ احتمالا للحرّية. لذا نجد عندئذ أسبابا قوّية تدعّم أيضا أوّلية العرَضيّ من الزاوية الخاصة به: عندما نفضّل شخصا على شخص آخرَ فإنّنا نؤذي دائما هذا الأخير من حيث نُلغي ماضيَ حياة مشترَكة ونفسخ إن جازت العبارة، بجرّة قلَم التجربة ذاتَها. تقدّمُ لامعكوسيةُ الزمنِ مقياسا أخلاقيّا موضوعيّا. لكنّه يظلّ سليلَ الأسطورة مثل الزمن المجرّد نفسه. ينبسط الحصرُ الموضوع في هذا الزمن طِبْقا لمفهومه الخاصّ ليتّخذ شكل هيمنةٍ تقصي وتصدّ كتلك التي تخصّ جماعات الشِعر المبهَم، وفي الختام تلك التي تخصّ المجتمعات الصناعية الكبرى. لا شيء يؤثّر في النفس أكثر من قلق العاشقين إزاء الجديد الذي يمكن أن يجلب الحبّ والحنان لأفضل من يصِلونهم بالحبّ، أعني من يواصلون بالحبّ الذين هم لهذا السبب بالضبط يتمنّعون عليهم، وذلك بمقتضى

هذا الجديد الذي ينتج مباشرة عن تفضيل القديم. لكن هذا المؤثّر الذي ستخمد معه نار الحبّ وسيزول الشعور بالأمان، يؤدّي لا محالة إلى قوانين الهجرة في أستراليا الديمقراطية الاشتراكية التي توصد الباب في وجه كلّ من ليسوا من أصل قوقازي، بل إلى الإبادة الفاشية للأقليّات العرقية، مرورا بالكره الذي يعبّر عنه الأخ الأكبر ضدّ شقيقه المولود بعده وباحتقار الطالب الذي ينتمي إلى جماعة مّاَ للطلبة الجدد، حيث ينتهي الولع والأمان عندئذ بالانفجار فعلا في العدم. لا يتعلّق الأمر فقط بأنّ كلّ الأشياء الحسنة، كما كان وعاه نيتشه، كانت في السابق أشياء قبيحةً، بل يتعلّق أيضا بأنّ الأشياء الأكثر عطوبا تَنزع إذْ تُترك على عطالتها، إلى التحقّق ضمن عنف لا يمكن تخيّله.

سيظلّ البحث عن مخرج من هذه الورطة بلا جدوى. إلاّ أنّه من الممكن حقّا أن نعيّن اللحظة المحتومة التي تتحكّم من هذه الجدلية كلّها. إنّها تكمن في الطبيعة الحصرية لما هو أوّل. تفترض العلاقة الأصلية مسبّقا من حيث طبيعتها المباشرة والبسيطة، ذلك التسلسل الزمنيَّ المجرَّدَ. لقد نشأ مفهوم الزمان نفسه تاريخيا على أساس نظام الملكية. لكنّ إرادة التملّك تعكس الزمان خوفًا على المفقود وخوفًا من الخسارة التي لا تُعوَّض. ما يكون إنّما يُجرَّب في علاقة بعدمه الممكن. بهذا أوّلا يصير ملكيّةً بحقٍّ وفي سياق مثل هذا التوتّر نجعل منه مباشرة شيئا موظَّفاً يمكن استبداله بملكية أخرَى تضاهيه. أمّا الشخص المحبوب فإنّه يُهمَل حالما يُمتلَك بشكل تامّ. التجريدُ في الحبّ مكمِّلٌ للحصر الذي يمثُل في الظاهر الخدّاع باعتباره الضدَّ، أي بما هو تعلّقٌ بهذا الكائن العيْن. لكن سرعان ما يخسر طبعُ التشبّثِ هذا موضوعَه من حيث يجعله موضوعاً، ويعدم الشخصَ الذي يخفضه إلى "شخصٍ مملوكٍ". لو كُفَّ عن اعتبار البشر مملوكين، لارْتفع أيضا إمكانُ استبدالهم. ستكون العاطفة الحقُّ تلك التي تلائم خصوصية

الآخَر وتتعلّق بالصفات المحبوبة وليس بوثن الشخصية الذي يعكسه التملُّكُ. ليس الخصوصيُّ حصرا يمنع: إنّه يعدمُ الانجراف وراء الكلّ الجامع. لكنّه مع ذلك وبمعنى آخرَ حصرٌ مانعٌ: من حيث أنّه وإنْ لم يمنعْ حقّاً تعويض التجرُبة الملازمة له بشكل لا ينحلّ، فإنّه لا يترك لها من خلال مفهومه المحض أيَّ فرصة للنجاح. تعني حمايةُ ما هو متعيِّنٌ تمام التعيّن أنّه لا يمكن أن يتكرّر، ولهذا السبب بالضبط يحتملُ الآخرَ. تنتمي الحكمةُ بشكلٍ مقدَّر إلى علاقة التملّك التي تربطنا بالبشر وإلى حصر الحقّ في الأسبقية: يا الله ! ما هم إلاّ بشر، ولا يتعلّق الأمر البتّة بأيِّهم بشرا. لن تخشى العاطفة التي ستجهل مثل هذه الحكمة، الغدرَ والخيانة، لأنّها ستكون محصَّنةً أمام انعدام الوفاء.

50

ثغرات. - تُفضي المطالبةُ بوجوب اجتهاد المرء في الأمانة الفكرية، في غالب الأحيان إلى تخريب الفكرة. تعني هذه المطالبة حثَّ الكاتب على أن يعرض صراحةً كلَّ الخطوات التي تقوده إلى ما يقول، ويجعل بذلك كلَّ قارئ قادراً على إعادة إنجاز المسار وإنْ أمكن، كما في المؤسسة الأكاديمية، على تدليسه. وهذا عملٌ لا يقوم فقط على الوهم الليبراليّ الذي يتعلّق بالصناعة الكليّة للتواصل مع أيّ فكرة ومن ثمّ يكبح أسباب التعبير عنها تعبيرا يطابقها من حيث الغرض، بل هو عملٌ فاسدٌ أيضا باعتباره مبدأً للعرْض نفسه. ذلك أنّ قيمة فكرةٍ مّاَ إنّما تقدَّر بالمسافة التي تتخذّها من اتّصالِ ما هو معروفٌ. وهي تنقص موضوعيّا مع تقّلص هذه المسافة. بقدر ما تقترب تلك الفكرةُ من السائد المعطى، تضمحّل وظيفتها النقائضيةُ، فالدعوى التي تحملها لا تتأسّس إلاّ في هذه الوظيفة، أي في علاقتها المكشوفة بضدّها، ولا

تكمنُ في كيانها المعزول. النصوصُ التي تعمل خائفةً وبلا انقطاعٍ على رسم كلّ الخطوات خطوةً خطوةً، تسقط لا محالةَ في المبتذَل وفي ملَل وضجرٍ لا يتعلّقان بعناية القارئ وحسب، بل بالجوهر الخاصّ بها. كتاباتُ زِمِّلْ مصابةٌ كلّها تقريبا بالتنافر القائم بين موضوعاتها المدقَّقة والمعالجةِ المغرقة في الوضوح حدّ الثقل. إنّها تُظهر الطريفَ بوصفه المكمِّل الحقيقيّ لذلك التوسُّط الذي أخطأ زِمِّل حين خال أنّه سرُّ غوته. لكنْ بمعزل عن هذا، مطلب الأمانة الفكرية يكون هو نفسُه غير أمينٍ. مَهْما الْتزم المرء نفسُه بإخضاعها إلى الأمر المستشكِل الذي ينصّ على وجوب أن تستنسخ مسار الفكر، فإنّ هذا المسار لن يكوّن تقدّما استدلاليا متدرّجاً، مثلما أنّه على العكس من ذلك لن تُقذَف الأفكارُ من السماء في صدر العارف. يحصل فعل المعرفة بالأحرى ضمن نسيجٍ من الابتسارات والحدوس والإعْصابات والتعديلات الذاتية والاسْتباقات والمبالغات، وبإيجاز ضمن تجرُبةٍ كثيفةٍ ومبنيَّةٍ، وليس البتّة ضمن تجرُبة شفّافة في جميع المواضع. قاعدة ديكارت التي تقول بأنّه ينبغي ألاّ نشتغل إلاّ على الموضوعات التي «يبدو أنّ فكرنا يتوصّل إلى معرفتها معرفةً واضحةً وثابتةً»، بما في ذلك النظام والترتيب اللذان تتعلّق بهما، إنّما تقدّم مفهوما خاطئا عن هذه التجرُبة مثل المفهوم الذي تقدّمه النظرية المعاكسةُ لتلك القاعدة ولكن المقترنة بها من الداخل، أعني نظرية حدس الماهية. إذا كانت هذه الأخيرة تنفي الحقّ المنطقيّ الذي يصدق على الرغم من ذلك في كلّ فكرة، فإنّ تلك القاعدة تأخذ بهذا الحقّ على طبيعته غير الموسوطة وفي ارتباطه بكلّ فعل ذهنيٍّ فرديٍّ، ولا تأخذ به موسوطاً بسيْل حياة الوعي الكاملة التي للعارف. لكنْ، في هذا يكمنُ أيضا الإقرار بالعوز العميق. ذلك أنّه إذا تعلّقت الأفكار الأمينةُ حتماً بمجرّد التكرار، سواء كان تكرارا للموجود ما بين أيدينا أو للصور المقولاتية، فإنّ الفكر الذي يتنازل عن الإيضاح التامّ

لتكوّنه المنطقيّ إيثارا لعلاقته بموضوعه، يظلّ في جميع الأحوال مدينا بشيء مّاَ. إنّه يخلف الوعد الذي يوضع مع صورة الحكم نفسِه. يُضاهي هذا العوز عوزَ خطّ الحياة الذي يتّبع مسارا معوَجّا وملتوياً ويخفق بالنظر إلى منطلقاته، ولكن يمكنه في هذا المسار وحده من حيث يَقِلُّ دائما عمّا ينبغي أن يكون وضمن أحوالٍ معيَّنة للوجود، أن يدافع عن وجود لا يخضع للقواعد. لو كانت الحياة تحقّق مصيرَها على دربٍ مستوية، لما أصابته. ذاك الذي قد يموت مُسنّاً وعلى وعيٍ إنْ جازت العبارة، بنجاحٍ طاهر من الذنوب، سيكون في قرارة نفسه الطفلَ النموذجيَّ الذي أتّم بمحفظة غير مرئية على ظهره حلقات تعليمه من دون أيّ ثغرةٍ. لكنْ، كلّ فكرة لا تكون عبثاً، تحمل ما هو بمثابة العلامة على استحالة المشروعية التامّة، مثلما نعرف في الحلم أنّه هناك ساعات رياضياتٍ قد تغافلنا عنها حتّى نواصل النومَ في السرير إلى الضحى، ساعاتٍ لن تُتدارك أبداً. ينتظرُ الفكر في هذا الصدد أن توقظَه ذاتَ يومٍ ذكرى المتغافَل عنه وتحوّله إلى نظريّةٍ.

الجزء الثاني

1945

حينَ يكون كلّ شيء سيّئا
تحسنُ
معرفةُ الأسوأ

ف.٥. برادلِيْ(٥٢)

---

(٥٢) أبيات وردت بالإنجليزية: «Where everything is bad/ ist must be good/ to know the worst»

51

خلْف المرآة. - القاعدة الأولى للحيطة لدى الكاتب هي أن يتحرّى في كلّ نصّ وكلّ مقطع وكلّ فقرة هلْ يظهر الغرض المركزيُّ جليّاً بالقدر الكافي. مَن يلتمسُ التعبيرَ عن شيء ماَ، يحرّكه هذا السعيُ بحيث ينساق إليه من دون التفكير فيه. يقتفي المرء أثَر مقصده «في الأفكار» وينسى قولَ ما يريد قولَه.

ما من تجويدٍ يكون ضئيلا أو تافهاً حَدَّ أنّه سيتعيّن على المرء ألاّ يُنجزَه. مِن بين مائة تغيير يمكن أن يبدو كلّ تغيير غير صائبٍ وثقيلاً، لكنّ التغييراتِ مجتمعةً يمكن أن ترتقي بالنصّ إلى صعيدٍ جديدٍ.

لا يجوز أبدا أن نشطب بتقتير وعن قصر نظرٍ. لا يبالى بطول الكتابة، أمّا الخوف من أنّنا لا نكتب بالقدر الكافي، فهو صبيانيٌّ. لا ينبغي أنْ نعتبر شيئا جديرا بأن يكون لأنّه موجود هنا ووُضع كتابةً. حين تبدو جُمَل عدّةٌ على أنّها تنويعات للفكرة عينها، فإنّها لا تُظهر في الغالب إلاّ تمهيدات متنوّعةً لإدراك شيء ما زال المؤلِّف لم يتمكّن منه. عندئذ ينبغي أن يختار المرء الصياغةَ الأحسن ويواصل العمل عليها. مِنْ صروفِ فنّ الكتابة أن يستطيع المرء التنازلَ من تلقاء نفسه عن أفكار خصبة عندما يقتضي البناءُ ذلكَ. ذلك أنّ نطاق البناء ومتانتَه يستفيدان مباشرةً من الأفكار المحذوفة. كما أنّه لا ينبغي للمرء على الطاولة أن

يأكل اللقمة الأخيرةَ ويشرب ما تبقى في قاع الكأس. وإلاّ ظُنَّ به أنّه مُعدَمٌ.

مَن يريد تحاشي العبارات المكرورة لا ينبغي أن يتقيّد بالألفاظ إذا لم يُرد السقوطَ في التظرّف المبتذَل. لقد تفطّن النثر الفرنسيّ العظيم في القرن التاسع عشر لهذا الأمر واحترس منه بشكل خاصّ. نادرا ما يكون اللفظ المفرَد مبتذلا، وفي الموسيقى أيضا تقاوم النغمة المفرَدةُ الابتذالَ. العبارات المكرورة الأقبح هي بالأحرى ترابط ألفاظ من جنس تلك التي نحتها كارل كلاوْس: تامّ وكامل، من أجل الأحسن والأسوأ، مبنيّ ومعمَّق. ذلك أنّ السيل البطيء للغة المهمَلة هو الذي يسري إن جاز القول، في تلك العبارات، بدلا من أنْ يضع الكاتب من خلال التدقيق في العبارة، تلك العقباتِ التي تقتضيها مواضع مثول الغرضِ. لكنّ هذا لا يصدق فقط على ترابط الألفاظ، بل يصدق حتّى على بناء أشكال برمّتها. لو أراد صاحب الجدلية أن يضع علامةً على انقلاب حركة تطوّر الفكرة، من حيث يبدأ دائما مواضعَ الوقْف بكلمة 'لكنْ'، فإنّ الخطاطة الأدبية ستكذّب مقصد التفكير الذي يعرى من كلّ خطاطةٍ.

لا يكوّن الشجر الصغير الملتفّ غابةً مقدَّسةً. إنّه لواجبٌ أنْ تُحلّ الصعوباتُ التي لا تنتج إلاّ عن سهولة فهم الذات لذاتها. لا يمكن التمييز بسهولة بين إرادة الكتابة التي تلازم الموضوع وتطابقُ عمقَه وفتنةِ التدقيق والإهمال الدعيّ: يظلّ الإصرار الحذِر دائما من أسباب النجاة. مَن يرفض أيَّ تنازلٍ يقدّمه لحماقات الذهن المشترَك، يتعيّن عليه أنْ يحترس من التلبيس الأسلوبيّ لأفكار ستُفضي هي نفسُها إلى الابتذال. لا تبرّر سطحيات لوكْ في أيّ شيء الكتابةَ المبهَمة لهامَّان.

إذا كان لدينا أدنى اعتراض ضدّ عملٍ ماَ مُنجزٍ أيّا كان طوله، فإنّه ينبغي أن نأخذ هذا الاعتراض على محمل الجدّ بقطع النظر عن

الوجاهة التي يتّخذها في تشكّله. فالتملّك الانفعاليّ للنصّ والغرور يحثّان على التقليل من أيّ تشكّك وارتياب. ما يثير أدنى شكٍّ يمكن أن يُظهر البُطلان الموضوعيّ للكلٍّ برمّته.

ليس طوافُ إشْتِرْناخْ(٥٣) بمجرى لروح العالَم وليس الحصر والإنكار من وسائل عرض الجدلية. فهذه تتحرّك بالأحرى عبر الحدود وتحمل الفكرةَ بواسطة اتّساق بيِّنٍ على الانقلاب إلى ضدّها، بدلا من توصيفها. ليس الاحتراز الذي ينهى عن التمادي بعيدا في جملةٍ ماَ إلاّ عاملا من عوامل المراقبة الاجتماعية، ومن ثمّ فهو عاملُ تبلُّدٍ.

حذارِ من الحجة التي نسوقها عن إيثارٍ لنصّ أو لصياغةٍ فنحكم بأنّهما 'جميلان جدّا'. ليس تهيّب الغرض أو حتّى تهيّب الوجع، إلاّ عقلنةً سهلةً للضغينة التي نُكنّها لمَن لا يحتملُ أثرَ ما يحدث للإنسان ضمن الشكل المُشَيَّأ للّغة، أعني الإهانة والإذلال. إنّ الحلم بوجود من دون خجلٍ، الذي يتعلّق بالرغبة اللغوية عندما يُمنع من تصويره مضمونًا، يجب أنْ يُكتمَ بالضحكات المدوية. ليس للكاتب أنْ يخوض في تمييز العبارة الجميلة من العبارة الملائمة للغرض. فلا يجوز له أن يأخذ بالتمييز الذي يذهب إليه ناقدٌ حصيفٌ، ولا بالتمييز الذي يتحمّله هو نفسُه. إذا توصّل إلى قول ما يراه قولا تامّا فإنّ ذلك جميلٌ. جمال العبارة لأجل جمال العبارة ليس البتّة «جميلا جدّا»، بل هو من قبيل التنميق والتزويق، وهو قبيحٌ. لكنْ مَن يُهمِل خلوص العبارة متعلّلا بالانهماك في خدمة الغرض، إنّما يخذل بذلك دائما الغرضَ أيضا.

النصوص المعدَّة بشكل مناسبٍ هي مثل نسيج العنكبوت: منظومَةٌ ومركَّزة وشفّافةٌ ومُحكَمة البناء ومتينةٌ. تشُدّ إليها كلَّ ما هبَّ ودبَّ. فأمّا

---

(٥٣) مدينةٌ بلوكسنبورغ مشهورة بموكب الطواف الديني.

الصور المجازية التي تعْبُرُها خفيةً فإنّها تتحوّل بالنسبة إليها إلى فريسةٍ مغذّيةٍ. وأمّا الموادّ فترد عليها من كلّ حدب وصوبٍ. لكي نحكم على وجاهة تصوّرٍ ماَ ينبغي أن نرى هل يثير الاستشهاد به. حيث تفتح الفكرةُ ركنا من أركان الواقع الفعليّ يجب أنْ تنفذ إلى الخليّة الموالية من دون فعل عنيف للذات. تتحقّق من علاقتها بالموضوع حالَما تتبلورْ حوله موضوعاتٌ أخرى. ذلك أنّ أغراضا أخرى تأخذ في الإشعاع ضمن النور الذي تلقيه تلك الفكرةُ على غرضها المحدَّد.

يقيم الكاتب في نصّه مثلما يقيم في بيته. فهو كما يُدخل الفوضى بالأوراق والكتب والأقلام والمراجع التي يجرّها من غرفة إلى أخرى، كذلك يسلكُ مع أفكاره. تصبح بالنسبة إليه بمثابة قطع الأثاث التي يجلس عليها حيث يشعر بالراحة وبالاستياء. يداعبها بلطف ويستعملها ويشوّش نظامَها ويغيّر ترتيبها ويُخرّبها. مَن لم يعد له موطنٌ، يتّخذ من الكتابة نفسها سكناً. عندئذ هو أيضا يُنتج حتما، مثله مثل العائلة قديماً، نفايات وفضلات بالجملة. لكن لم يعد له مخزنٌ وليس من السهل على المرء دائما أن يتخلّص من النفاية. إذّاك يدفع الكاتب النفاية من أمامه وفي الختام يجازف بأن يملأ بها أوراقَه. يتضمّن مطلبُ التشدّد إزاء تعاطف المرء مع نفسه مطلبا تقنياً، ألا وهو تداركُ تراخي قوّة التوتّر الفكريّ بالتيقّظ الشديد وبإسقاط كلّ القشور والحواشي التي تعلق بالعمل وكلّ ما يدور على فراغ وربمّا كان في طور سابقٍ قد تسّبب بوصفه ثرثرةً في ذلك الجوّ الساخن الذي نما فيه ولكنّه صار الآن مجرّد بقايا عفنة وتافهة. لا يُسمَح للكاتب في النهاية بأن يتّخذ من الكتابة مسكنا.

52

من أين يأتي اللقلقُ بالصغار. - لكلّ إنسان صورة أصلية يستمدّها من الحكايات، وحسْبُنا أن نقضي ما يكفي من الوقت للبحث عنها. هنا تسأل جميلةُ المرآة هل هي فعلا الأجمل مثل الملكة في حكاية «بيضاء كالثلج». أمّا تلك التي تنتحبُ ولا شيء يرضيها حتّى الموت فقد خُلقتْ على منوال المعزاة التي تكرّر هذه الأبيات «لقد شبعت ولم أعد أريد التورّق، ما... ما...». وأمّا ذلك الرجل الذي تشغل بالَه شتّى الهموم ولكنْ لا شيء يثني عزمَه فهو يشبه العجوز النحيفة ذات الوجه المجعّد التي التقت الربَّ المجيد من دون أن تتعرّف إليه ونالت بركاته هي وذَوُوها لأنّها مدّت له يدَ العون. وآخرُ رفيقٌ شابٌّ جاب العالَم استِسْعاداً وغلب الكثير من الجبابرة ولكنْ وجب عليه مع ذلك أن يلقى حتفَه في نيويورك. تعبُر إحداهُنّ غابة المدينة مثل ذات القبّعة الحمراء لتحمل للجدّة قطعة من المرطّبات وقنينة خمر، وأخرى تخلع ملابسها عند المضاجعة بكلّ وقاحة الأطفال مثل البنت التي تُمطر السماء بالنسبة إليها ذهباً. أمّا صاحب البصيرة النافذة الذي يدرك قوة نفسه الحيوانية ويستوي لديه أن يهلك وأصحابه، فإنّه يكوّن فرقةَ موسيقيِّي مدينة بريمِنْ ويقودهم إلى كهف اللصوص ويخدع المحتالين الماكثين فيه ولكنّه يبتغي العودة إلى المنزل. ينظر ملك الضفادع وهو النفّاج الذي لا يرتدع أبدا، إلى الملكة بعينيْن مسترحِمتيْن فلا يستطيع أن يتخلّى عن أمل الخلاص على يديها.

53

حماقات.- يثير المسلك اللغوي لشِلّرْ التفكيرَ في الرجل اليافع ذي النسب المتواضع الذي يتملّكه الخجل عند تواجده بين أفراد المجتمع الراقي فيأخذ في الصياح ليُسمع صوته: «السلطة والتجبّر». تحاكي الخطَبُ والأمثالُ الألمانية الفرنسيين ولكنّ المرتادين على المقاهي هم الذين يتمرّنون عليها. يتظاهر البرجوزاي الصغير ضمن المطالب اللامتناهية والصارمة بأنّه مطابقٌ للسلطة التي لا يملكها ويزايد في ذلك بالعنجهية إلى أنْ يبلغ الروح المطلق والهوْل المطلق. هنالك تقاربٌ عميق جدّا بين التفاخر الغليظ بالأبّهة لدى المستبدّين البرجوازيين وبين العظيم والجليل الإنسانيّ الذي يشترك فيه جميع المثاليين والذي يريد دائما أنْ يسحق بشكل غير إنسانيّ الصغيرَ باعتباره مجرّد وجودٍ. تقتضي المرتبة الرفيعة لعظماء الفكر أنْ يضحكوا بصوت أجوف ومدوٍّ وأن ينفجروا ويكسّروا كلّ شيء. عندما يقولون بالخلق والإبداع فإنّهم يفكّرون في الإرادة المرتعشة التي تجعلهم يتبخترون ويخشون السؤال: هنالك دائما خطوة واحدة فقط للمرور من أولية العقل العملي إلى كره النظرية. تسكُنُ مثلُ هذه الدينامية من الداخل كلّ حركة تفكير مثاليةٍ: كان هيغل نفسُه الذي بذل قصارى جهده ليحافظ على سلامته بواسطة هذه الدينامية، قد وقع ضحيّتَها. مَن يريد استنباط العالَم في كلمات وانطلاقا من مبدإ مّاَ إنّما يسلك مسلك مَنْ يلتمس الاستحواذ على السلطة بدلا من مقاومتها. لذلك أيضا اهتمّ شلّر كثيرا بالمستحوِذين. ينعكس الابتذالُ والقُصورُ في زمن الكلاسيكية المحدثة والسيطرةِ على الطبيعة، عبر النفي المتعجّل. تقع الحياة في موضع قريب خلف المثال. تحملُ روائحُ وُرودِ الجنّة التي تفيض عن العبارة حتّى أنّه يتعذّر على الفرد الاعتقادُ في التجربة الحاصلة عن وردة

واحدة، عفونةَ التبغ التي تسود مكاتب الإدارات، ويُشبه القمرُ الذي يستعمله الفكرُ الحالِم لاحقةً، المصباحَ الذي يُجهد الطالب نفسَه في نوره الخافت استعدادا للامْتحان. لقد أفشى الضعفُ الذي اتّخذ ظاهر القوّة سرَّ ما يُدعى فكرَ البرجوازية الصاعدة وسَلَّمه للإيديولوجيا في الوقت نفسه الذي كانت تشتم فيه الطاغوت. في عقر دار الإنسانوية يهيج بما هو روحُها الأخصُّ، الباطشُ المسجون الذي يحوّل بوصفه فاشيّا، العالَم إلى سجنٍ.

54

اللصوص.- شلّر الكَنْطيُّ هو في الآن نفسه أقلُّ روحانية وأكثرُ إحْساسية من غُوته: فهو يتزيّدُ تجريدا بقدر ما ينساق إلى التفكير في الجنسانية. تحوّل هذه الجنسانيةُ باعتبارها رغبة مباشرةً كلَّ شيء إلى موضوعِ فعلٍ ومن ثمّ تساوي بين الأشياء كلّها. «أَمَالْيَا للمجوعة»- لذلك تظلّ لويز شاحبة كعصير الليمون. ليس اتّفاقًا أنْ يُشارَ عادةً إلى نساء كازانوفا بالحرْف بدلا من الاسم. لا تكاد الواحدة منهن تتميّز من الأخريات، وكذلك الأمر بالنسبة إلى التماثيل المصغَّرة التي تتخّذ حسب الأرغن الميكانيكي لسَادْ شكلَ أهرامٍ مركَّبةٍ. لكنّ شيئا من هذه الخشونة الجنسية ومن هذا العجز عن التمييز يظلّ على الرغم من جميع الأوامر، قائماً في المنظومات التأمّلية الكبيرة للمثالية ويجمعُ بين الروح الألماني والبربريّة الألمانية. جشعُ الريفيين الذي لا يردعُه وعيدُ الرهبان إلاّ بصعوبةٍ كبيرة، يُثبت باعتباره استقلاليةً حقَّه الميتافيزيقيَّ في إرجاع كلّ ما يصادفه إلى ماهيته من دون أيّ تكليف مثلما يفعل المرتزقةُ الألمان بنساء المدينة التي يستولون عليها. الفعل المحض هو العار الذي يُقذف به في السماء المرصَّعة بالنجوم فوقنا. لكنّ النظرة التأملية

الطويلة التي ترى أوّلاً كيف ينمو الإنسان والأشياء، هي دائما تلك التي ينكسر وينعكس فيها النزوع إلى الموضوع. يرتبط التملّي الخلو من العنف الذي تتولّد عنه كلّ سعادات الحقيقة، بأنّ المُتمَلِّي لا يضمّ إليه الموضوعَ: القُربُ عندَ المسافة. لا تتكلّم آدِلهايْد وكلير ومارغرتْ اللغة الحدسية والسلسة التي تجعلهنّ أمثلةً للتاريخ الأصليّ، إلاّ لأنّ تاسّو الذي قد يصف المحلّلون النفسيّون طبعه بالهدّام، يخشى الملِكة ويسقط ضحيةً حضارية لامتناع المباشر. تدفع الشخوص النسائية لدى غوته ثمنَ ظاهر الحياة بالانزواء والزوال، ونجد في هذا أكثر ممّا هو مجرّد استسلام لغلبة النظام. دونْ جوان هو الطرف المقابل بإطلاق لذلك، إنّه رمز وحدة الحسيّ والمجرَّد. عندما يقول كيركغارد إنّه يدرك في قرارة نفسه الإحساسية بما هي مبدأ، فإنّه ينفذ إلى سرّ الإحساسية نفسها. طالما أن نظرتها المتوتّرة لا تتعلّق بفهم الذات، فإنّها تلازبُ ذلك المجهول وذلك الكلّيَّ المشؤوم الذي يتنتّجُ حتماً ضمن سلبيّته وضمن السيادة المستَتِبَّة للفكر.

55

هل يمكن أن أُقدِم على الأمر؟- حين يقترب الشاعر برفقٍ في مسرحية **الرقصةِ**(٥٤) لشنِتْسْلِرْ من الفتاة الرقيقة التي تُقدَّم بصفتها النقيضَ السعيدَ للمُتزّمتة، تقول هذه: «هلاّ عزفتَ شيئا على البيانو؟» هنا لا يمكن أن ترتاب الفتاة فيما يتعلّق بغاية الاتّفاق المُبرَمِ بينهما كما أنّه لا

---

(٥٤) **الرقصة** - *Der Reigen*، مسرحية للكاتب النمساوي آرثور شنتسْلِرْ نشرها لأوّل مرة في ١٩٠٠ تتكوّن من حوارات تقدّم شخوصا تمثّل جميع طبقات مجتمع فيينا في ذلك الوقت.

يمكن أن تُعبّر عن مقاومةٍ بالدلالة الدقيقة للعبارة. إنّ لردّ فعلها جذورا أعمق من الممنوعات النفسية أو المتصالَح عليها. تعبّر عن برودة جنسية ضاربة في القدم، عن خوف الحيوان الأنثوي من التعشير الذي لن يتسبّب لها إلاّ في الألم. أمّا اللذة فهي مكسب متأخّر يكاد يعدل الوعيَ قِدَمًا. عندما نرى كيف تعشّر الحيوانات تحت جدار، فإنّنا ندرك جيدا أنّ الجملة التي تقول بأنّ المتعة قد وهبت لدود الأرض، هي جزء من كذبة مثالية، على الأقلّ فيما يتعلّق بالأنثى التي تخضع للحب قسراً ولا تعرفه إلاّ بما هو موضوع للعنف. لقد بقي شيء من هذا لدى النساء، وبخاصّة نساء البرجوازية الصغيرة، ودام هذا حتّى طور متأخّر من العصر الصناعيّ. ما زالت ذكرى الجرح القديم حيّةً بينما عملت الحضارة على التخفيف من الألم الفيزيقي والخوف المباشر. وما زال المجتمع يفسّر تقديم الأنثويّ قرباناً بردّه إلى وضعية الضحية التي كان قد حرّره منها. ما من رجلٍ يلتمس إقناع فتاة فقيرة بمصاحبته، يجهل طالما أنّه لا يعدم الإحساس كليًّا، اللحظةَ الخاطفةَ لحقّها في الامتناع، وهو الحقّ الوحيد الذي تركه المجتمع الأبويّ للمرأة التي سرعان ما تقتنع بمجرّد أن ينصرم هذا الانتصار الوجيز للرفض، بوجوب أن تدفعَ ثمنَه. تعلم أنّها منذ قديم الزمان المخدوعةُ من حيث تقبل بذلك. لكنْ إذا بخلت بذلك على نفسها، فإنّها تصير عندئذ أكثر انخداعا. ذاك هو محتوى ما تُنصح به المبتدِئةُ الذي يجعل فيديكِنْدْ سيّدةَ الماخور تنطق به: «هناك سبيل واحدة في هذا العالَم لنكون سعداء، وهي أن نفعل ما بوسعنا ليكون غيرنا سعيدا.» تفترضُ المتعة الخاصّةُ التذّللَ الذي لا حدّ له وهو ما تعجز عنه النساء من جرّاء خوفهنّ الضارب في القِدم بقدر ما يعجز عنه الرجال من جرّاء تغطرسهم. ليس الإمكان الموضوعيّ للسعادة هو وحده الذي ينتمي إلى الحرّية، بل كذلك القدرة الذاتية على السعادة عينها.

مبحثٌ نِسابيّ. - ثمّة وشيجةٌ عميقةٌ بين إبسِنْ[٥٥] وبيتر الأشعث[٥٦]. إنها من جنس القرابة القوية التي تلتقطها الصور الفوتوغرافية لكلّ الذين على ألبومات القرن التاسع عشر. أليست قصة الولد الهائج الذي تحاكيه الأشباح، في حقيقة الأمر دراما عائلية؟ ألا تصف الأبيات القائلة: «وبقيت الأمّ تحدقّ هائمةً/ في الطاولة كلّها» مظهرَ السيدة بورْكمان زوجة مدير البنك؟ كيف يمكن تفسير السلّ الذي أنهك الولد الذي يحبّ تناول الحساء إلاّ بآثام أبيه وبذكرى الخطيئة المتوارثة؟ لقد عولِج فردريش الفظّ بالدواء المرّ ولكن الشافي الذي وصفه له عدوّ الشعب ذلك الدكتور شتُكْمان الذي يعطي في المقابل قطعة لحمٍ للكلب. أمّا باولين التي ترقص وفي يدها ولاّعةٌ فهي صورة فوتوغرافيّة مرسومةٌ لهِلده فانغل الصغيرة أيّان كانت جدتها، سيّدة البحار، تتركها وحيدة في المنزل، وروبرتْ الذي يحلّق عاليا فوق جرس الكنيسة هو المهندس بلحمه وشحمه. وفيم يرغب هانس الهائم إن لم يكن في الشمس نفسها؟ ومن تكون تلك التي أغرت الصغيرَ إِيْلُوفْ وجذبته إلى الماء بعدما أخرجته عن عشيرة الخياط صاحب المقصّ، غيرَ الآنسة التي تصاحب الفئران؟ بيد إنّ الشاعر الصارم يسلك مثل نيكولا الكبير الذي يغمس صور أطفال الحداثة في محبرته ويسوّدها بسالف تاريخها ثمّ يُخرجها من جديد دمًى متحرّكةً، وعلى هذا النحو يعيّن لنفسه يوم محاكمته.

---

(٥٥) هو هنرِكْ إبسِنْ (١٨٢٨-١٩٠٦)، كاتب مسرحي نرويجي عرف بكتابة الدراما الاجتماعية. من أشهر آثاره: **بيتُ دمية**.

(٥٦) راجع الهامش رقم ٢٩.

57

نبش القبور. - بمجرّد أنْ يُنطَق باسْمٍ مثل اسم إبْسِنْ تعلو أصواتُ الذين يعيبون عليه أنّ موضوعاته باليةٌ ومكرورة. إنّهم هم أنفسهم الذين استنكروا منذ ستّين عاماً الحداثة المخرِّبةَ والانحراف اللاأخلاقي **لنُرَا والعائدين**. لقد صبّ إبسِن البرجوازيّ العنيد جامَ غضبه على المجتمع الذي استعار من مبدئه الخاصّ التصلّبَ والمُثُلَ. فصوّر نوّابَ الأغلبية الذين يزمجرون في وجه عدوّ الشعب، في شكل صرْح مثير للشفقة ولكنّه متين، وهم يدركون جيّدا أنّه لم يتملّقهم قطُّ. لذلك سرعان ما تراهم يمرّون إلى جدول الأعمال. حيث يُجمع العقلاءُ على سلوك غير العقلاء، يمكن للمرء أن يتوجّس دائما وجودَ جراح مؤلمة ومكبوتة لم يُتخلَّص منها. وكذلك الأمر فيما يتعلّق بمسألة المرأة. فهي في الواقع لم تعد مسألة ملحّةً من جرّاء حَلٍّ اقتصاد المنافسة «الرجولي» واللِيبرالي ونسبةِ توظيف النساء حيث يضاهي عدد المستقلات عدد الرجال غير المتسقلّين، ومن جرّاء إزالة وهم العائلة وتراخي الممنوعات الجنسية على الأقل سطحيّاً. لكن في الوقت نفسه انحرف استمرار المجتمع التقليديّ بمطلب تحريرِ المرأة. ليس هنالك علامة تدلّ على انحطاط الحركة العمالية أكثر من أنّها لم تحفَلْ بهذه المسألة. وراء السماح للنساء بمزاولة كلّ النشاطات المراقَبة الممكنة يختفي استعبادهنّ المتواصل الذي يفضي إلى خلع صفة الإنسانية عنهنّ. إنّهن يظلّين في المؤسّسة الكبرى على ما كنّ عليه في العائلة، أي موضوعاتٍ. لا يجب أن نفكّر فقط في أيّام عملِهنّ التعيسة في الخدمة وفي حياتهنّ في المنزل حيث يسودُ بشكل عبثيّ الطوْق المغلَق لشروط العمل المنزليّ التي تتخلّلها شروط العمل الصناعي، بل يجب أن نفكّر أيضا فيهنّ أنفسهّن. إنّهن يعكِسْن طواعيةً وبلا ردّ فعل مضادّ، صورة الهيمنة

ويتطابَقْن معها. بدلا من حلّ مسألة المرأة، وسّع المجتمع الرجاليّ نطاق مبدئه حتّى أنّه لم يعد البتّة بإمكان الضحايا أن تضع المسألة موضع سؤال. حسْبُهنّ أن يتوفّر لديهنّ قدر معيَّنٌ من البضائع حتّى يقبَلْن بمصيرهن صاغرات ويترُكْنَ التفكيرَ للرجال ويقدَحْن في كلّ تفكّرٍ على أنّه تغافلٌ عن المثال الأنثوي الذي تنشره الصناعة الثقافيةُ، وبالجملة فهنّ يرضين باللاحرية التي يعتبِرْنَها الكمال المقدَّر لجنسهنّ. أمّا النواقص التي ينبغي أن تؤدّي إلى ذلك وعلى رأسها الغباء العُصابي، فإنها تساهم في استمرار هذا الوضع. لقد كان جُلُّ النساء اللاتي يمثِّلْن شيئا مّا على صعيد البرجوازية وحتّى في زمن إبسِنْ، على استعدادٍ كي يقعن في شرَك الأخت الهستيرية التي تسعى بلا أملٍ داخل مملكتها للهروب من سجن المجتمع الذي يُطبق عليها بجدرانها الأربعة كلّها. أمّا الحفيدات فسيضحكن ضحكة تسامح في وجه الهستيرية من دون أن يتحيّرْن ثمّ يعهَدْن بها إلى المعاملة الطيّبة لمصالح العناية الاجتماعية. المجنونةُ المسعورة والهائجة التي نفدَ صبرها تلهّفا لوقوع المصيبة، هي التي تحلّ محلّ الهستيرية التي كانت ترغب في وقوع المعجزة. - لكنْ لعلّ الأمر يكون كذلك بالنسبة إلى كلّ عتيقٍ. هذا أمر لا يُفسّر انطلاقا من مجرّد المسافة الزمنية، بل انطلاقا من حُكم التاريخ. أمّا عبارتُه بين الأشياء فهي الخجل الذي يعلو وجه المولودين المتأخرين الذين كانوا قد توانوا عن دعم إمكانٍ متقدِّم للحياةِ. ما كان قد أُنجز، يمكن أن يُنسى ويُصانَ في الحاضر. أمّا العتيقُ فهو دائما ما خابَ وحسب، الوعد بالجديد وقد أخْلِف. ليس اتّفاقًا أن توصف نساء إبسن بـ«المحدَثات». ذلك أنّ كره المحدَث يساوي مباشرة كره العتيق.

58

الحقيقة حول هِدَّه غابْلِر(57). - لا يمكن أن تُفهَم النزعة الجماليةُ للقرن التاسع عشر انطلاقا منها ومن زاوية تاريخ الفكر، بل تُفهم فقط في علاقة بالواقع التراجيدي وبالصراعات الاجتماعية. يتأسّس الوعي السيّئ على اللاأخلاقية. لقد واجه النقدُ على الصعيد الاقتصادي والأخلاقي المجتمعَ البرجوازيّ بمعاييره الخاصّة. وعلى العكس، عندما تأبى الطبقة المهيمنةُ أن تسقط ببساطة ضحيةً للكذب المدّاح ولعجزها مثل شعراء البلاط والروائيين المساندين للدولة، فإنّه لا يبقى لها إلاّ أن ترفض المبدأ نفسَه الذي على منواله يُتحرّى المجتمعُ، وبالتالي ترفض أخلاقَه الخاصة به. لكنّ الموقف الجديد الذي اتخذه الفكر البرجوازي الراديكالي تحت ضغط ما يصطدم به، لم يكن يرجع إلى مجرّد تعويض الظاهر الإيديولوجي بحقيقة تُشهَر بغضب مدمِّر، حقيقةً تستميتُ في التنديد وتظلّ مستعدّةً للاستسلام. لقد كانت ثورة الجميل على الخير البرجوازيِّ ثورةً على الطيبة والحِلم. فهي من حيث تفصل المبدأ الأخلاقيَّ عن المبدإ الاجتماعي وتضعه في دائرة الرأي الخاصّ، إنّما تقيّد ذلك المبدأ على معنييْن. إنّها ترجع عن تحقيق الوضع الجدير بالإنسان والمساوق للمبدإ الأخلاقي. في كلّ فعل من أفعالها يُسجَّلُ شيءٌ من الانقياد الذي يهوّن على النفس: إنّها ترمي إلى التخفيف وليس إلى الشفاء، فينتهي الوعي بعدم إمكانية الشفاء إلى التواطؤ مع ذلك التخفيف. بذلك تُحصَر الطيبة حتّى في حدّ ذاتها . أمّا

---

(٥٧) *Hedda Gabler* عنوان مسرحية درامية كتبها إبْسن في ١٨٩٠ تمثّل هدَّه شخصية البرجوازية التي تتزوّج من جامعي وتجد نفسها في خضّم علاقات ملتبسةٍ لا تدرك فيها معنى لوجودها.

ذنبها فيقوم على الاستئناس. تعكس علاقات مباشرة بين البشر وتضرب صفحا عن المسافة التي تمكّن هي وحدها الفرديَّ من توقّي أذى الكلّي واعتداءاته. فالفرديّ يجرّب مباشرةً في التماسّ الأقلّ اتسّاعاً وبالشكل الأكثر إيلاما الفرْقَ الذي لا يمكن إبطالُه. وحدها الغرابةُ تكوّن الترياق المضادّ للاغتراب. الصورةُ الزائلة للتناغم التي تستمتع فيها الطيبةُ بنفسها، تشدّد لوحدها وبالشكل الأكثر قسوةً على الألم الحاصل عن انعدام المؤالفة، الذي تنفيه تلك الطيبةُ بشكل جنونيّ. يُكمل إهمالُ الذوق والاعتبارِ الذي لا يسلم منه أيّ فعل طيّب، التسويةَ التي تعارضها اليوطوبيا العاجزة للجميل. على هذا النحو لم يكن الإقرار بالشرّ منذ بدايات العصر المصنّع علامة متقدّمة على البربرية وحسب، بل كان كذلك قناعا للخير. لقد مرّت رِفعةُ الخير إلى الشرّ من حيث جلب إليه كلّ الكراهية وكلّ الاضطغان الخاصّ بالنظام الذي كان يرسّخ الخير في أذهان الأطراف المنتمية إليه حتّى يكون قادرا على الشرّ بلا محاسبةٍ. عندما تُربكُ هدّه غابلِر بشكلٍ مميتٍ العمّة يُولِّهْ ذاتَ الطويّة الطيبة وعندما تخطئ عمداً فتأخذ القبّعة القبيحة التي اقتنتها يولّه إكراما لأخت الجنرال، على أنّها قبّعةُ الخادمة، فإنّ غابلر غير الراضية لا توجّه فقط بشكل سادي ضدّ المرأة التي لا حول ولا قوّة لها، كراهيتها للزواج الذي تورّطت فيه، بل إنّها ترتكب خطيئةً ضدّ أحسن ما يمكن أن يصادفها لأنّها تتعرّف في الأحسن إلى قُبح الخير. إنّها تدافع بشكل عبثيّ وخلو من الوعي عن المطلق ضدّ المرأة العجوز التي تتضرّع للنجلِ الهالك. هدّه هي الضحية، وليست يولّه. فالجميل الذي تطغى فكرتُه الثابتة على هِدّه، يتعارض مع الأخلاق حتّى من قبل أنْ يستخفّ بها. ذلك أنّه يتصلّب في انغلاقه ضدّ أيّ كلّيٍ ويضعُ مطلقًا الفرْقَ الذي يعيّن كلّ كَيانٍ، الاتّفاقَ الذي يجعل هذا يُفْلح والآخرَ لا يُفلح. في الجميلِ يتقرّرُ الجزئيُّ الكميدُ معيارًا، كلّيًّا أوحدَ، لأنّ الكلّية

العادية قد صارت شفّافةً بالتمام. كذا يتحدّى الجميلُ هذه الكلّيةَ بما هي تَساوي كلّ ما هو غير حرّ. لكنّه يصير بذلك هو نفسُه مذنباً من حيث يُلغي من جديد مع الكلّي إمكانَ تجاوز ذلك الكيان البسيط الذي يعكس طابعُه الكميدُ مجرّدَ بُطلان الكلّيّ الفاسد. هكذا يخالف الجميلُ الحقَّ مع أنّه في هذا على حقّ. في الجميل يقدّم المستقبل المنصرم ضحيته لمُولوخْ الحاضر: وبما أنّه لا يمكن أن يوجد خيرٌ في ملكوت الجميل، فإنّه يجعل من نفسه قبيحاً حتّى يُقنع بما هو خاضعٌ من يقضي بالحكم عليه. معارضة الجميل للخير هي الشكل البرجوازيّ العلمانيّ لضلال البطل التراجيدي. يظلّ الوعي بالماهية السالبة للمجتمع حبيس محايثته لنفسه، والسلب المجرّد هو فقط ما يقوم مقام الحقيقة. فالأخلاق المضادّة من حيث ترفض اللاأخلاقي في الأخلاق، أي القمع، إنّما تجعل أيضا مقصدَها الباطن خاصية جوهريةً لها، أعني أن يزول كلّ عنف مع زوال كلّ حصر وقيْد. لذا تلتقي دوافع النقد الذاتي البرجوازيّ الصارم مع دوافع النقد المادي الذي يحمل تلك الدوافع على الوعي بنفسها.

59

مُذْ رأيته. - الطبع الأنثويّ وأمْثلُ الأنوثة الذي يصاغ على منواله ذلك الطبع، هما نتاجان للمجتمع الذكوري. تنشأ صورة الطبيعة الثابتة أوّلا عن التغيير باعتباره ضدَّها. حيث يزعم المجتمع الذكوريُّ أنّه إنسانيّ، يسلّط تصويبه لنفسه على النساء ويظهر من خلال الضبط سيّدًا لا يرحم. الطبع الأنثويُّ هو نسخةٌ للطبيعة الموجِبة للهيمنة. ولكنّه بهذا قبيحٌ مثلها. ما يُسمّى بعامّة ضمن الترابط الزائغ للبرجوازية طبيعةً إنّما هو بالتبسيطِ آيةٌ على التشوّه الاجتماعي. إذا صدقت مبرهَنة التحليل

النفسانيّ على أنّ النساء يشعُرْن ببِنيتهنّ الفيزيقيّة كنتاج للخِصاء، فإنّهن يستشعِرْن الحقيقةَ في عُصابهنّ. المرأة التي تحسّ بأنّها جُرحٌ عندما يسيل دمها، تعلم عن نفسها أكثر من تلك التي تتخيّل نفسها وردةً لأنّ هذا يناسب زوجَها. لا تكمن الكذبةُ رأساً في أنّ الطبيعة تُقرَّر حيثُ تُتحمَّلُ وتُكيَّف؛ بل ما يؤخذ في الحضارة على أنّه الطبيعةُ هو في جوهره أبعد ما يكون عن الطبيعةِ، التحوّل الذاتيّ المحض إلى موضوعٍ. هذا النوع من الأنوثة الذي ينتسب إلى الغريزة، إنّما هو دائما ما يجبُ أن ترغِمَ كلُّ امرأة نفسها عليه بكلّ عنف، بما في ذلك العنف الذكوري: فالإناث هنّ ذكورٌ. على المرء أن يحسّ لمرّة واحدةٍ بالغيْرة ليكتشف كيف تتصرّف أولائك النساء الإناث في أنوثتهنّ ويوظّفْنها بحسب الحاجة ويجعلْن أعينَهنّ تشعّ نورا ويستخدمن مزاجَهنّ ليعلَمْن ما يتعلّق باللاوعي المحفوظ الذي لا ينال منه العقلُ. سلامة اللاوعي وخلوصُه هما من صنع الأنا والمراقبة والعقل، ولهذا تحديداً يندمجان بلا أيّ صراع ضمن مبدإ الواقع للنظام العقليّ. الطبائع الأنثويةُ هي بلا استثناء طبائع امتثالية. أنَّ فطنةَ نيتشه وقفتْ دون هذا وأنّه أخذ بلا تمحيص ولا تجريب بصورة الطبيعة الأنثوية واستمدّها من الحضارة المسيحيّة التي كان في غير هذا يحترس منها احتراسا شديدا، ذلك ما أخضع في النهاية وجهةَ تفكيره لمقتضيات المجتمع البرجوازي. لقد انخدعَ باستعماله لعبارة «الأنثى» حين تكلّم عن النساء. لذلك وحده كانت الوصية الخدّاعة بألاّ يُنسى السوطُ: المرأة نفسها هي نتاج للسوط. قد يعني تحرير الطبيعة إلغاءَ اصطناعها. يتضمّنُ تمجيد الطبع الأنثوي إذلالا للاّتي يتّصفن به جميعاً.

60

كلمةٌ لأجل الأخلاق.- تخضعُ اللاأخلاقية التي هاجم بها نيتشه الكذبة القديمةَ، هي نفسها لحُكْم التاريخ. مع تفكّك الدين وأشكال عَلْمَنَتِه الفلسفية الواضحة فقدت المحظورات والضوابطُ ماهيتها الثابتة وجوهريتَها. لكنْ في البداية لم يكن الإنتاج الماديّ متطوّرا حتّى أنّ المرء كان على حقّ عندما أعلن أنّه ما كان ليكفي الجميع. مَن لم ينقد الاقتصاد السياسي بما هو كذلك، كان عليه أن يتمسّك بالمبدإ المحدِّد الذي عُبِّر عنه بعد ذلك بما يفيدُ التملّكَ غير المُعَقْلَنِ على حساب الأكثر ضعفاً. لقد تبدّلت المفترَضات الموضوعية لهذا المبدإ. لا الرافضون للامْتثالية الاجتماعية ولا البرجوازيون المحدودون يظهر لهم وحدَهم وجوب أن يكون التحديد سطحيّاً بالنظر إلى الإمكان المباشر لما هو سطحيٌّ. لقد تحوّل في الأثناء المعنى المُضمَرُ لأخلاق الأسياد الذي يفيد أنّ مَن يريد الحياة يجب أن يفعل شيئا بنفسه، وصار كذبةً أتعسَ من حكمة القساوسة في القرن التاسع عشر. إذا كان أهل المدن البسطاء في ألمانيا قد عمّروا متوحّشين شقراً، فإنّ هذا لم ينشأ عن الخاصيات القومية، بل نشأ لأنّ التوحش الأشقر نفسَه والنهبَ الاجتماعي قد صارا بالنظر إلى الوفرة الظاهرة، سلوك الفرد الفظّ والمتمَدْين المنبهر، سلوكَ «مَن لم يتحصّل إلاّ على القليل» الذي اختُرعَت أخلاقُ الأسياد لمعارضته. لو بُعث سيزار بورجيا أيّامنا هذه لشابهَ دافيد شتراوْس ولسُمّي أدولف هتْلر. لقد صار التبشير باللاأخلاقية غرض الداروينيين أنفسهم الذين كان نيتشه يحتقرهم وكانوا قد طالبوا بإلحاح بالصراع البربريّ لأجل الوجود وجعلوا منه قاعدةً لأنّه لم يعد يحتاج في واقع الأمر إلى قاعدة. قد تكون فضيلةُ النسب الشريف كفّت منذ وقت طويل عن كونها انتزاع الأحسن من الآخرين لتملّكه، بل يكون الأخذ قد صار

أمرا مُقرفا كي تمارس بالفعل فضيلةُ العطاء التي تفكّرها نيتشه هي وحدها بشكل روحيّ. تتضمّن مُثُل التزهّد اليوم قدرا من مقاومة جنون اقتصاد الربح أعظمَ من نزعة التمتّع بالحياة في معارضتها للقمع الليبرالي. قد يتحتّم في الختام على غير المُتخلِّقِ أن يكون طيّبا ولطيفا وكريما ومنفتحا بالكيفية التي كان عليها نيتشه في عصره. لكي يضمن أسباب مقاومته التي لا تتبدّل، سيظلّ دائما متوحّداً كما في الأيام التي كان يجابه فيها العالَم العاديّ بأقنعة الشرّ حتّى يلقّن المعيارَ الخوفَ من تقلّبه الخاصّ به.

61

محكمة استئناف.- لم يعبّر نيتشه في **المسيح المضادّ** عن أقوى حجة ضدّ اللاهوت وحسب، بل كذلك ضدّ الميتافيزيقا: أنّ الأمل يختلط بالحقيقة؛ أنّ استحالة الحياة السعيدة أو بعامّة استحالة الحياة وحسب من دون التفكير في مطلقٍ مّاَ لا تشهد على مشروعية هذه الفكرة. لقد فنّد الدليل المسيحيَّ على القوّة: أنّ الإيمان حقٌّ لأنّه يبعث على الغبطة. فهل تكون الغبطةُ أبداً، أو لنعبّر عن ذلك بشكل أكثر صناعيةً: اللذة، دليلا على الحقيقة؟ قلّما يكون هذا صحيحا حتّى أنّ الدليل المعاكس هو تقريبا الذي يسلَّم به في كلّ مرّة يُتشكَّك كثيرا في الحقيقة وبخاصة عندما يختلط الكلام عن أحاسيس اللذة بالسؤال ’ما هو حقّ؟‘ إنّ الاستدلال ’باللذة‘ دليل على ’اللذة‘ - لا أكثر ولا أقلّ. ما الذي يُثبِت في العالَم بشكل راسخ أنّ الأحكام الصادقة ستكون أكثر إمتاعا من الأحكام الخاطئة وأنّها ستسوق معها طبقا لانْسجامٍ مسبَق، أحاسيس ممتعةً؟ (الشذرة ٥٠) لكنّ نيتشه نفسَه قد علَّم ’حبّ المصير‘: «عليك أن تحبّ مصيرَك». هذا يدلّ في استهلال **غسق المعبودين** على

صميم طبيعتِه. سيكون وجيها أن نطرح سؤال هل من علّةٍ تدفع المرء إلى محبّة ما يحدث له والتسليم بما يكون لأنّه كائن، أكثر ممّا تدفعه إلى اعتبار ما يأمل فيه أمرا حقيقيّاً. ألا نرتكب حين نجعل وجودَ الوقائع المحتومة قيمةً عليا عينَ الخطأ في الاستنتاج الذي يعيبه نيتشه عند المرور من الأمل إلى الحقيقة؟ إذا كان نيتشه ينسب «الغبطة التي تتولّد عن فكرة ثابتةٍ» إلى المورستان، فإنّه بإمكاننا أن نبحث عن نشأة حبّ المصير في السجن. مَن كفّ عن حبّ أيّ شيء ولم يعد يرى ما يحبّ، يؤول به الأمر إلى محبة الجدران الحجرية والنوافذ الموصدة بالحديد. تقضي الحالتان كلتاهما بالمسلك المشين نفسه حيث يُسند المرء لكي يتحمّل بعامّة هول العالَم، واقعا فعليا لما يرجوه ويخترع معنًى لجنون العنف. في سياق «حبّ المصير» كما في سياق «أؤمن به لأنّه خُلْفٌ»، يصبح الزهد تذللا أمام هيمنة الأكثر خُلفا وأمام سطوة الصليب. وفي الختام، يبقى الأمل كما ينازل الواقع الفعليّ من حيث ينفيه، الشكلَ الوحيد الذي تظهر فيه الحقيقةُ. تكادُ فكرة الحقيقة من دون الأمل لا تقبل التفكير فيها، أمّا الكذبةُ الأصليةُ فهي أن يُقال بالوجود الذي تُعُرِّف على قبحه حقيقةً فقط لأنّه وقع التعرّف عليه. هنا يكمنُ أكثر ممّا في ضدّه، جُرْمُ اللاهوت الذي كان نيتشه قد عمل على مقاضاته من دون أن يبلغ المحكمة الأخيرة. لقد اتّهم في موضع من أقوى مواضع نقده المسيحيّةَ بجنوحها إلى الميثولوجيا: «الضحية التي تكفّر عن ذنبها، وبلا شكّ في شكلها الأكثر شمْزا وبربريّةً، الضحية البريئة للتكفير عن ذنوب المذنبين! ما أشنعها وثنيةً» (الشذرة ٤١). لكنْ، ليس حبّ المصير إلاّ التصديقَ المطلق بلاتناهي هذه التضحية. الميثةُ هي التي تفصل نقد نيتشه للأساطير عن الحقيقة.

تفصيلات موجزة. - إذا قرأ المرء من جديد كتابا من الكتب الهامّة لآناتول فرونس مثل **حديقة أبيقور**، فإنّه لا يستطيع على الرغم من الاعتراف بجميل ما يلقيه من أنوار، أن يخفي شعورا مّا بالضيق لا يمكن استيفاء تفسيره لا من خلال ذلك الجانب العتيق الذي شدّد عليه اللاعقلانيون الفرنسيون المارقون، ولا من خلال الابتذال الشخصي. لكنْ، بما أنّ هذا الابتذال يصلح ذريعةً لأنَّ لحظةً مبتذلة تظهر بالضرورة في كلّ فكر كلّما عرَض نفسه، فإنّ علّة الضيق تصبح بيّنةً. إنّه ينشأ عن التأمّل لدى مَن يتمهّل ويتكلّم كما هي الحال دائما بلهجةٍ وغْطية مبهَمة فيرفع بإصبعه متوعّدا. المضمون النقديُّ للفكرة تكذّبه حركة الاستفاضة في العرْض التي أَلِفها الأساتذة المساندون للدولة، فالسخرية التي على نحوها يعترف ممثّل فولتير في عناوينه المزخرفة بانتمائه إلى الأكاديمية الفرنسية إنّما تحيل على النباهة والفطنة. هنالك عنفٌ يتخفّى في عرْضه على الرغم من النزعة الإنسانوية المشدَّد عليها: من اليسير عليه أن يتكلّم هكذا، لأنّه لا أحد يمكنه أن يقاطع المعلِّم. لقد نفذ شيءٌ من الغضْب الكامنِ في كلّ خطاب تعليميّ وحتى في كلّ قراءة بصوت عالٍ، إلى البناء الواضح لهذه الحِقَب الذي ترك مجالا كبيرا للأشياء الأكثر إزعاجاً. من الأمارات التي لا تخدع على الاحتقار المضمر للإنسان لدى المدافعين الأخيرين عن كرامة الإنسان، التجاسر على التعبير بواسطة تفاهات كأنّه لن يتمكّن أحدٌ من التفطّن إليها: «على الفنان أن يحبّ الحياة ويبيّن لنا أنّها جميلةٌ. فمن دونه سنشكّ في ذلك.» لكنْ ما يظهر من تأمّلات فرونس ذات الأسلوب القديم، إنّما يوجد خفيةً في كلّ تفكّر يتمسّك بفضيلة تجنّب الغايات المباشرة. تصيرُ راحة البال بما هي كذلك إلى الكذبة نفسها التي تُفسد في كلّ حال

استعجالَ ما لا توسيط فيه. بينما تجابه الفكرة من حيث المضمونُ المدَّ الجارف للهول، تتمكّن الأعصابُ وعضو اللمس في الوعي التاريخي حتّى في صورة الفكرة نفسها بل وفي هيئتها العامّة فكرةً، من اقتفاء أثر الاصطدام بالعالَم الذي نتنازل له في طرْفة عيْن عن شيءٍ مّاَ من حيث نبتعد عنه بما يكفي حتّى نحوّله إلى غرض فلسفيٍّ. مع السيادة التي لا شيء يُتفكَّر من دونها، نتباهى بالامتياز الذي يمنحنا حصانةً. أمّا النفور الذي يثيره ذلك فلقد صار مذّاك العقبة الكبرى أمام النظرية: لو اتبعناها لوجب علينا الصمت، وإنْ لم نتّبعها، نصير فظّين ومبتذلين من جرّاء ثقتنا بالثقافة الخاصّة. حتّى التقسيم القبيح للكلام إلى حوارات مهنية يُصطلَح عليها بصرامة، يُظهر الإحساس الدفينَ باستحالة أن نقول ما نفكّر فيه من دون تكبّر ومن دون انتهاك للوقت المخصّص للآخرين. من أشدّ المقتضيات إلحاحا على طريقة العرْض التي ينبغي لها أن تتمكّن من أدنى أسباب الاستقرار، ألاّ تغفل عن مثل هذه التجارب، بل أنْ تعبّر عنها بواسطة الإيقاع والإيجاز والشِدّة ولكن مع التحرّر من الضغوطات جميعاً.

63

فناءُ الخلود. - لقد وَعَى فلوبِرْ الذي قيل فيه إنّه كان يستخفّ بالمجد الذي بذل حياته من أجله، هذا التناقضَ مثل البرجوازيّ الهانئ الذي كتب «مَدَامْ بوفاري». لقد اعتقد أنّه بإمكانه ضدّ الرأي العامّ الفاسد وضدّ الصحافة التي تعامل معها مثل كراوس، أنْ يفيء إلى حكم الخَلَف، إلى برجوازية تتحرّر من قهر الرعونة وتُكرم نقادّها الصادقين. لكنّه أخفق في تقدير الغباء: لم يستطعْ المجتمع الذي يمثّله أن يسمّي نفسَه بنفسه، وبتحوّله إلى كُلٍّ انبسط الذكاء كما الغباءُ أيضا إلى ذكاء

مطلق وغباء مطلق. هذا ما ينخر القوى الحيوية للمثقّف. لم يعد بإمكانه أن يضع أملَه حتّى في الخلَف من دون الوقوع في الامتثالية ولو كانت مجرّدَ موافقةٍ للمفكّرين الكبار. لكنْ، حالَما يتخلّى عن ذلك الأمل، يقتحمُ عملَه عنصرُ اغترار وتعنّت، ويصبح مستعِدًّا ليستسلمَ استسلامَ المتهكِّمِ. أمّا المجد باعتباره نتيجة للمسارات الموضوعية داخل مجتمع السوق، المجد الذي يتّصف بشيء من العرضية ويكون في كثير من الأحيان حادثا مع أنّه يعكسُ العدل والاختيار الحرّ، فقد تمّت تصفيتُه. لقد تحوّل تماما إلى وظيفةٍ للمؤسسات الإشهارية المأجورة وبات يُقاسُ بالاستثمار الذي يخاطر به صاحبُ الاسْم أو مجموعاتُ المصالح التي تقف وراءه. فأمّا المصفِّق المأجور الذي يظهر في نظر دوميه بَرزةً زائدةً، فقد صار في الأثناء شخصا محترما يشغل ضمن المنظومة الثقافية خطّة عوْنٍ رسميٍّ. وأمّا الكتّاب الذين يريدون النجاح في مهنتهم، فيتكلّمون بكلّ سذاجة عن وكلائهم كما كان يتكلّم أسلافهم عن الناشر الذي كان هو أيضا لا يستثمر إلاّ القليل في الإشهار لما ينشُر. يرتّب المرءُ للشهرة ومن ثمّ أيضا يُعدّ إنْ جاز القول لحياته بعد الممات - فما الذي سيحظى في المجتمع المنظّم تنظيما كاملا بفرصة أن يُذكَر ولم يكن من قبل معروفا -، فيشتري لنفسه من الخدّام المستضعفين مثلما كان في السابق يُشترى من الكنيسة، الحقَّ في الخلود. لكن لا شيء يباركُ هذا. كما تقترنُ الذكرى الاغْتباطية دائما بالنسيان الذي لا يترك أثراً، يؤدّي الترتيب والتخطيط للمجد والذكرى لا محالة إلى العدم الذي يمكن أن نستشعره مسبّقا من خلال الطبيعة المعتلّة للمشاهير جميعاً. المشاهير لا يهنأون بحياتهم. إنّهم يتحوّلون إلى بضاعةٍ ويظلّون غرباء عن أنفسهم لا يفهمون عنها شيئا، ويظلّون باعتبارهم صورا حيّةً لأنفسهم، أمواتا. يُهدرون بالاعتناء المزعوم بهالتهم، الطاقةَ المناسبةَ التي يمكنها هي وحدها أن تدوم. تكشف

اللامبالاةُ والازْدراء غير الإنسانييْن اللذان سرعان ما يصيبان مَن يُخلَع من رموز صناعة الثقافة، الحقيقةَ المتعلّقة بمَجدهم، ومع ذلك لن يكون بإمكان مَن ازدرى المشاركةَ في هذا أن يأمل في شيء أحسن يخال أنّه سيأتيه من الخلَف. هكذا يخبر المثقّف الطبيعة العطوبَ لدوافعه السرية، ولا حيلة له إزاء هذا سوى أنْ يعبّر أيضا عن هذا الكشف.

64

الأخلاق والأسلوب.- يجرّب المرءُ بصفته كاتبا أنّه كلّما عبّر بدقة ودراية وبشاكلة تناسب الغرض، كان المنتوج الأدبيُّ عصيّا عن الفهم، والحال أنّه حالَما يُطلق العنان لصياغات غير مضبوطة وغير مسؤولة، يكافَأُ بتفهّم معيَّنٍ لما يكتب. ولا يساعد في شيء أنْ تُزالَ من باب التقشّف جميعُ العبارات الصناعية وكلّ التلميحات إلى دائرة الثقافة التي لم تعد ماثلةً. تُنتجُ صرامة التركيب اللغوي ونقاوتُه في الأغلب فراغا حتّى وإن كان هذا التركيب نفسُه سهلاً بشكل بيّنٍ. أمّا التهاون الذي يجعل المرء يجاري المسلك المألوف للقوْل، فإنّه يصدُق علامةً على الانتماء إلى مجموعة مّا وعلى التواصل: نعرف ما ننشُد لأنّنا نعرف ما ينشُده غيرنا. معاينة الغرض عند التعبير بدلا من معاينة أسباب التواصل، أمر يثير الشكوك: يبدو الخصوصيّ الذي لا يُستعار من الخطاطات السابقة على أنّه لا يراعي شيئا ويظهر بما هو علامة على الشذوذ(٥٨) بل يكاد يكون علامة على الغموض والخلْط. لقد تبنّى المنطق الراهن الذي يتباهى كثيرا بوضوحه، وبكلّ سذاجةٍ مثل هذا

---

(٥٨) وردت خطأً : Eigenbrödelei والعبارة الصحيحة هي : Eigenbrötelei. قارن نشرة ١٩٨٠ ضمن Th. W. Adorno, *Gesammelte Schriften*. Bd. 4, s. 112

التشويه لمقولة اللغة اليومية الدارجة. تمكِّن العبارة الغامضةُ سامعَها من أن يتصوّر على وجه التقريب ما يناسبه وما يظنّه على كلّ حال. أمّا العبارة الصارمة فتفرض فهما لا الْتباس فيه، مجاهدةً في المفهوم[٥٩] تعمَّد البشرُ الانقطاع عنها وتقتضي منهم أن يعلّقوا بإزاء كلّ مضمونٍ، أحكامهم الدارجةَ ومن ثمّ تقتضي منهم انفصالاً يعارضونه بكلّ عنفٍ. ما لا يحتاجون إلى فهمه هو فقط ما يبدو في نظرهم قابلا للفهم. وحدَه ما يكون في الحقيقة مغترباً، الكلمة المسكوكة من شدّة الاستعمال هي التي تنال منهم بوصفها مألوفةً. قلّما توجد أشياء تثبّط بهذا القدر عزمَ المثقّفين. مَن يلتمس النجاةَ من هذا، عليه أن يرى في كلّ ما ينصح بالحرص على التواصل، خيانةً للتواصل نفسه.

65

بطنٌ تتضوّر جوعاً. - معارضةُ اللغة الدارجة للعمّال باللغة المكتوبة هي سلوكٌ رجعيٌّ. لقد أعطى وقت الفراغ، بل الكِبْرُ والصلفُ لخطاب الطبقة الراقية شيئا من الاستقلالية والضبط الذاتي. بهذا أصبح هذا الخطاب يعارض المجال الاجتماعي الخاصّ به. فانْقلب ضدّ الأسياد الذين أساؤوا استعماله كي يأمروا، وصار يريد أن يأمرهم ويرفض خدمةَ مصالحهم. أمّا لغة الخاضعين فلا تحمل إلاّ عبارة الهيمنة إذْ تنهبُ منها العدالةَ التي تعد بها الكلمةُ المستقلّة وغير المشوَّهة جميعَ الذين يكونون أحرارا بالقدر الكافي ويقولونها من دون ضغينةٍ. الجوع هو الذي يُملي لغة البروليتاريا. يمضغ المُعدَم الكلمات ليجد

---

(٥٩) Die Anstrengung des Begriffs : هذه العبارة وردت في **فنومينولوجيا الروح** لهيغل، ص. ١٦١.

فيها تعويضا عن الأكل. ويترقّب من روحها الموضوعيِّ الغذاء الجوهريّ الذي يمنعه عنه المجتمعُ. يملأ فمَه بها وهو الذي لا يملك شيئا يضعه بين أسنانه. هكذا ينتقم من اللغة. فهو يمثّل بجسد اللغة الذي يُمنع من محبّته، ويكرّر بقوّة عاجزة التشنيع الذي يُمارَس عليه هو نفسُه. حتّى أحسنُ ما في اللهجة الدارجة في شمال برلين أو في شرق لندن، المعروفة بسرعة البديهة والحسّ السليم، ما انفكّ يشكو من السخرية بنفسه كما بالعدوّ حتّى يتمكّن من مجاوزة الوضعيات اليائسة من دون الوقوع في القنوط، وهو بذلك إنّما يبرّر مجرى العالَم. عندما تقنِّن اللغة المكتوبة اغترابَ الطبقات، فإنّ استدراك هذا الاغتراب لا يتمّ عندئذ بالرجوع القهقرى إلى اللغة المنطوقة، بل فقط بتكريس الموضوعية اللغوية الأكثر صرامةً. وحده المنطوق الذي ينفي في طيّاته المكتوبَ، يحرّر الخطاب الإنسانيّ من كذبة أنّه ما انفكّ إنسانيّاً.

66

مزيجٌ(٦٠).- الحجّةُ الدارجة على التسامح التي تقول إنّ جميع البشر بجميع أعراقهم متساوون، هي مكيدةٌ ترتدّ على صاحبها. وهي عرضةٌ للتفنيد السهل بالحواسّ، وحتّى الأدلة الأنثروبولوجية الأكثر إلزاما على أنّ اليهود لا يمثّلون عرقاً، لا تكاد تغيّر الكثير في حالة ذبحهم، لأنّ الكُليانيين يعلمون جيّدا مَن يريدون قتله ومَن لا يريدون قتله. وبالعكس، لو أردنا المطالبةَ بالمساواة بين كلّ الذين يحملون وجها إنسانيّا، بما هي أمْثَلُ، بدلا من التسليم بها واقعةً، لن يجدي

---

(٦٠) Mélange : وردت بالفرنسية مع خطإ في الرسم.

ذلك نفعاً. قد تتحد اليوطوبيا المجرَّدة بكلّ سهولة مع توجّهات المجتمع الأكثر خبثاً. أنّ البشر متساوون، هذا هو مباشرةً ما يلائمه. فهو يعتبر الفروق الواقعية أو المتخيَّلة أماراتٍ تدلّ على أنّه لم يُتمادَ في الأمر بما يكفي وأنّ شيئا مّا لم يخضع إلى الآليات القائمة ولم يُحدَّد بالتمام بواسطة الكلّ. ترمي تقنية المعتقلات إلى المطابقة بين المسجونين وجلاّديهم، بين المقتولين والقتلة. يُرفع الفرق العرقيُّ إلى فرْق مطلق كيْ نتمكّن من إلغائه بإطلاق حتّى وإنْ لم يبق أيّ طرف مختلفٍ. ومع ذلك، لن يكوّن مجتمعٌ محرَّرٌ وحدةَ دولة، بل تفعيلا للكليّ ضمن الْتئام الفروق. لذلك سيتعيّن على سياسة لم تزل جادّةً، ألاّ تنشر البتّة المساواة المجرّدة بين البشر بصفتها فكرةً. بدلا من ذلك، سيتعيّن عليها أن تفسّر المساواة القبيحة الراهنة وتدلَّ على التطابق القائم بين المهتمين بالسينما والمهتمين بالأسلحة، وأنْ تتفكّر مع ذلك وضعا أحسن يمكن أن يكون فيه المرء مختلفا من دون خوف. إذا شهدنا للأسْود بأنّه مساو تماما للأبيض والحال أنّه ليس كذلك، فإنّنا نظلمه من جديد ومن دون أن نقرّ بذلك. إنّنا نُذلّه برفق بواسطة معيارٍ يتحتّم أن يبقى في سياقه خاضعا بالضرورة إلى قمع المنظومات سيظلّ الترقّي إلى مستواها مكسبا مشكوكا فيه. يميل مناصرو التسامح الموحّد دائما وبشكل غير متسامح إلى معارضة كلّ مجموعة لا تتكيّف مع ذلك: فالتحمّس الأعمى للسود يتماشى مع السخط الذي تثيره جلافةُ اليهود. لقد أرستْ الرأسمالية الصناعية الجامحةُ تقنيةَ الاستيعاب التي تصهر في وعاءٍ كلّ الاختلافات العرقية. أمّا فكرةُ التورّط فيها فتستدعي الاستشهاد لا الديمقراطية.

67

تطرُّفٌ على تطرُّفٍ.- ما فعله الألمان يدِقّ عن الفهم، ولا سيّما الفهم السيكولوجي، ذلك أن الجرائم الفظيعة قد ارتكُبت في واقع الأمر باعتبارها إجراءاتِ ترهيبٍ مغتربةً دُبِّرتْ وفق خطّة مضبوطةٍ، أكثر من كونها أفعالا يُراد بها الإرضاء التلقائي. حسب ما نقله الشهود الأعيان كان تعذيبٌ وتقتيلٌ بلا اندفاع ولا تلذّذ، ولعلّه لهذا السبب رأساً تجاوز الأمر كلَّ حدٍّ وكلّ تقدير. على الرغم من هذا، يرى الوعيُ الذي لا يريد أن يتسمَّر إزاء ما لا ينْقال، نفسَه دائما مدفوعا من جديدٍ إلى محاولة الفهم، عندما يلتمسُ تجنّب الوقوع ذاتيّا في الجنون الذي يسود موضوعيّاً. يفرض على نفسه فكرةَ أنّ الهوْلَ الألمانيَّ كان شيئا من قبيل الانتقام الاسْتباقي. تعيّنُ منظومةُ الدَيْن حيث يمكن أن يُعطى كلّ شيء دفعةً على الحساب بما في ذلك الاستيلاء على العالَم، أيضا الأفعالَ التي تُعِدّ لنهاية هذه المنظومة ولنهاية اقتصاد السوق برمّته، بل تعدّ لانتحار الطاغية. لقد حُسم أمر ألمانيا وقُطع إن جاز القول بزوالها، في المعتقلات وغرف الغاز. لا أحد ممَّن عاين الأشهرَ الأولى لسيطرة القومية الاشتراكية في ١٩٣٣، كان بإمكانه أن يتجاهل لحظةَ الحزن القاتلِ والاستسلامِ عن درايةٍ لأذى جارفٍ كان يصاحب النشوةَ المسيَّرةَ والاستعراضات الاحتفالية بالمشاعل ودقّ الطبول. يا لذلك اليأس العارم الذي كان ينبعث من النشيد المفضّل للألمان طيلة تلك الأشهر: «إلى السلاح أيها الشعب» الذي كان يُنشَد في شارع «تحت شجر الزيزفون». لقد كان مرسومُ إنقاذ الوطن الذي أُعلِن بين عشية وضحاها، يحمل من الوهلة الأولى عبارة الكارثة التي كان يُعَدُّ لها في المعتقلات بينما كانت الاستعراضات الحماسية في الشوارع تُخْرِسُ كلّ اسْتشعارٍ للكارثة. لا حاجة البتّة إلى تفسير مثل هذا

الاستشعار باللاوعي الجمْعي الذي تمكّن ولا ريب من قول كلمته بشكل ملحوظٍ. لقد كانت وضعية ألمانيا ضمن التنافس الإمبريالي وبحسب مقياس المواد الأولية المتاحة والقوة الصناعية، وضعيةً ميْؤوسا منها في السلم كما في الحرب. كان الجميع أغبياء حتى يتعرفوا إلى ذلك، إلاّ من رحم ربّك. أمّا الانكباب على المعركة الأخيرة فكان يعني القفز في الهاوية، ولذلك دُفع أوّلا بالآخرين إليها اعتقادا في إمكان أن تتجنّب ألمانيا ذلك. لقد كانت الفرصة التي استغلّها القوميون الاشتراكيون لجبر الضرر الحاصل ضمن الحجم العام للإنتاج بواسطة ترؤّس الإرهاب والأسبقية الزمنية، فرصةً ضئيلةً جدّا. أمّا الآخرون فقد سبقوا إلى الاعتقاد في تلك الفرصة فتقدّموا الألمانَ الذين لم ينعموا حتّى بالاستيلاء على مدينة باريس. بينما كانوا يكسبون كلّ المعارك، كانوا يستشيطون غيظا مثل الذين لم يكن لديهم شيء يخسرونه. مع بداية الإمبريالية الألمانية كانت أوبرا فاغنر «غسق الآلهة»، النبوءة المتحمّسة التي تتعلّق بزوال الأمّة، الأوبرا التي شرع فاغنر في كتابتها زمنَ الحرب المنتصرة في ١٨٧٠. في السياق الفكريّ نفسه قُدّم للشعب الألماني سنتيْن قبْل الحرب العالمية الثانية، فيلمٌ حول سقوط المنطاد الموجَّه تْسِبِلِّينْ في لَكِهُورْسْتْ. يسلك المركب طريقه بهدوء وبلا اهتزاز وفجأةً يسقط إلى الأسفل سقوطا عموديّاً. حين لا يوجد مخرَجٌ، فإنّ غريزة التدمير لا تبالي البتة بالسؤال الذي لم تحسم فيه أمرَها قطّ: هل تنقلب ضدّ الآخرين أم تنقلب ضدّ موضوعها الخاصّ.

68

الناسُ يروْنك.- يتقلّص التنديدُ بالممارسات الجائرة كلّما خالَف المعنيون بها القرّاء العاديّين وكانوا أكثر شُقرةً و«أكثر قذارةً» وأقرب إلى «الدَغُو»(٦١). هذا ما يدلّ على الفظاعة نفسها بقدر ما يدلّ على المعاينين لها. ربّما تكون الخطاطة الاجتماعية للإدراك لدى المناوئين للسامية على شاكلةٍ لم يعودوا معها ينظرون بعامّةٍ إلى اليهود بوصفهم بشرا. إنّ القول الدارجَ بأنّ المتوحّشين والسود واليابانيين يشبهون الحيوانات، ومثاله القردة، يتضمّن أيضا مفتاحَ الفكرة التي تنادي باستئصال اليهود. أمّا إمكانها فمحسومٌ لحظةَ يُلاقي الإنسان نظرة حيوان مصابٍ بجرح مميتٍ. فالعناد الذي يتجنّب به الإنسان تلك النظرة قائلا: «إنْ هو إلاّ حيوان»، يتكرّر حتماً في الفظاعات المرتكَبة في حقّ البشر حيث يتوجّب دائما على مرتكبيها أن يقولوا لأنفسهم: «مجرّد حيوان»، لأنّه ليس بإمكانهم أن يعتقدوا ذلك حتّى أمام حيوانٍ. مفهوم الإنسان نفسُه في المجتمع القمعيّ هو محاكاة ساخرة للمُماثلة. جوهر آلية «الإسقاط الانْفعالي» هو أنّ ذوي السلطان لا يدركون من الإنسانيِّ إلاّ صورتَهم المنعكسةَ الخاصّة بهم، بدلا من أن يعكسوا مباشرةً الإنسانيَّ عنصرا مختلفًا. عندئذ يصبح الموتُ محاولةً مستمرّةً لإعادة جنون مثل هذا الإدراك الكاذب وإخفائه تحت راية العقل بواسطة جنون أكبر: مَن لا يُنظَر إليه بصفته إنسانا وهو مع ذلك إنسان إنّما يُحوَّل إلى شيء حتّى لا يكون بإمكان أيِّ حركة من حركاته أن تفنّد نظرة المهووس المجنون.

---

(٦١) Dago لفظ يحمل دلالات محقِّرة يشار به إلى المهاجرين الإيطاليين والإسبان في أمريكا.

69

أناسٌ بسطاء.- من السهل على الذي يكذّب بالقوى التاريخية الموضوعية أنْ يتّخذ من نهاية الحرب حجّةً. في الحقيقة كان للألمان أن يكسبوا الحرب: غباء القادة هو الذي تسبّب في هزيمتهم. بيد أنّ لل«غباوة» الحاسمة لهتلر، مثل رفضه وسط الحرْب أن يوجّه ضربة عامة ضدّ انجلترا واعتدائه على روسيا وأمريكا، معناها الاجتماعيَّ الدقيقَ الذي تطوّر حتماً وفق جدليته الخاصّة وحسب أطوار معقولة إلى أن أفضى إلى الكارثة. لكنْ، حتّى لو كان هذا غباء، فإنّ هذا الغباء يمكن أن يُفهَم تاريخياً. ليس الغباء بعامة صفةً طبيعيةً، بل المجتمع هو الذي ينتجه ويقوّيه. لقد كانت العُصبة الألمانية المسيطِرةُ تدفع إلى الحرْب لأنّها كانتْ قد أُقصيتْ من مواضع السلطة الإمبريالية. لكن في هذا الإقصاء يكمن أيضا أساس الطابع الريفي والخشونةِ والعمى الذي جعل سياسةَ هتلر ورِبِّنْترُوبْ عاجزةً عن المنافسة وجعلَ حربَهما محضَ اتّفاقٍ. لا ينبغي أن نفصل عدمَ اطّلاعهما على التوازن القائم لدى المحافظين بين المصالح الاقتصادية العامة والمصالح البريطانية الخاصة وعلى قوى الجيش الأحمر، وهو ما يعْدِل عدمَ اطّلاع الأهالي المقيَّدين بحبل الرايْش الثالث، عن المحدِّدات التاريخية للقومية الاشْتراكية، ولا عن قوّتها إنْ جاز القول. لقد كانت فرصةُ العملية الجريئة تكمن فقطْ في أنّها لم تُعرف بأحْسنَ من ذلك، وهو أيضا ما تسّبب في فشلها. أملى التخلّف الصناعي لألمانيا على السياسيين الذين كانوا يريدون تدارك هذا التخلّف الذي وُصفوا بسببه بالحفاة العراة، أنْ يلجأوا إلى تجرُبتهم المباشرة والضيقة، أي تجربة الواجهة السياسية الخدّاعة. لم يرَوا أمامهم غيرَ الاجتماع الذي يُستقبلون فيه بالتهليل وسلوكِ الشريك الخائف، وهذا ما منع عنهم إدراك القوّة الموضوعية لكتلة الرأسمال

التي تفوق قوّتهم. إنّه الثأرُ الداخليّ من هتلر، أعني أنّ جلاّد المجتمع اللبيرالي هذا قد كان مع ذلك وفي مستوى وعيه الخاصّ، «لبيرالياً» لكيّ يتعرّف تحت غطاء اللبيرالية وخارج ألمانيا إلى كيفية تكوّن الهيمنةِ الجارفة للقوّة الصناعية. هتلر الذي كان قد تبيّن أكثر من أيّ برجوازي آخرَ كذبة اللبيرالية، لم يتعرّف مع ذلك كليًّا إلى السلطة التي تخفيها اللبيرالية في أحشائها، ولا سيّما ذلك التوجّه الاجتماعي الذي لم يظفر منه هتلر فعليا إلاّ بالطبول. لقد تخلّف وعيُه إلى مستوى المنافس الخاضع ذي النظرة الضيقة، وهو ما مثّل نقطة البداية لديه التي عمل على تطهيرها في أقصر وقت ممكن. فتحتّم عندئذ أنْ يتطابق مصيرُ ألمانيا مع هذه الغباوة. ذلك أنّه وحدَهم الذين كانوا يتساوون مع المحدودين في المعرفة بالعالم وبالاقتصاد العالمي، كان بإمكانهم أن يزجّوا بهؤلاء إلى الحرب ويستخدموا جهلهم في عملية لا يكبح جماحَها أيُّ ضربٍ من التروّي والتبصّر. لقد كانت غباوةُ هتلر حيلةً من حيل العقل.

70

رأيُ هاو من الهواة.- لم يتوصّل الرايش الثالث إلى إنتاج أيّ أثر فنّي أو صورة فكرية قد تستجيب أيضا للمطلب اللبيرالي التعيس الذي يقضي بالجودة وحسب. لقد كان تخريبُ الإنسانية والمحافظة على الآثار الفكرية أمريْن متنافريْن بقدر ما كان تشييد المخابئ التي تقي من الغارات الجوية متنافرا مع حماية أعشاش طير اللقلق، أمّا الثقافة المجدَّدة طبقا لما تقتضيه الحرب فكانت تشبه منذ اليوم الأوّل المدنَ في أيّامها الأخيرة، أي ركام خرابٍ. لكنْ على الأقلّ جابه الشعب هذه الثقافة بمقاومة منفعلة. بيد أنّ الطاقات الثقافية المتاحة التي نعنيها لم

يقع استخدامها بأيّ حال من الأحوال ضمن المجال التقنيّ والسياسي والحربي. وبالفعل، مثّلت البربريةُ الكُلَّ وانتصرت أيضا حتّى على روحها الخاصّ. يمكن للمرء أن يدرك ذلك في مستوى الاستراتيجية. لم تزدهر في عهد الفاشية، بل أُلغيتْ. أمّا التصوّرات الحربية الكبرى فلم تكن تخلو من الحيلة والفنطازيا، بل تكاد لا تخلو من الفطنة الخاصة والمبادرة الفردية. لقد كانت تنتمي إلى نظام مستقلّ نسبيّاً عن مسار الإنتاج. كان الأمر يتعلّق بالاستفادة من الابتكارات المتخصّصة، مثل النظام المنحني للقتال أو قدرة المدفعية على انتقاء الأهداف. كان هنالك في كلّ هذا شيءٌ يذكّر بفضيلة المبادرة البرجوازية المستقلّة. لقد كان حنّبعل سليل عائلة من التجّار لا سليلَ عائلةِ أبطال، وكان نابليون ابنا للثورة الديمقراطية. قد انقلبتْ لحظة المنافسة البرجوازية ضمن قيادة الحرب، مع الفاشية. رفعت هذه الأخيرةُ إلى مرتبة المطلق الفكرةَ الأساسية للإستراتيجية، أعني استغلال الاختلال المؤقّت بين قادة أمّةٍ يرتّبون للقتل وبين المخزون الإجمالي للآخرين. لكنّ الفاشيين من حيث اخترعوا الحرب الشاملةَ بما هي نتيجةٌ لتلك الفكرة ومسحوا الفرق بين الجيش والصناعة، قد قاموا هم أنفسُهم بتصفية الاستراتيجية. لقد قدُمَتْ مثل صوت الفرق النحاسية الحربية وصور البوارج الحربية. كان هتلر يبحث عن السيطرة على العالم بالهوْل المركَّز. لكنّ الوسائل التي استخدمها لذلك لم تكن دائما استراتيجية: تجميع معدات فائقة القوّة في مواضع معيَّنة والتوغّل المباشر العنيف والمحاصرة الآلية لفلول العدوّ وراء حدود التوغّل. وبما أنّ هذا المبدأ كمّيٌ تماما ووضعانيّ ولا يحمل أيّ مفاجأة ومن ثمّ معروف لدى الجميع ومنصهرٌ مع الإشهار، فإنّه لم يكن كافياً. لم يكن للحلفاء الأغنى بكثير من حيث الموارد الاقتصادية اللامتناهية إلاّ أنْ يتفوّقوا على التكتيكْ الألماني حتّى يُطيحوا بهتلر. فتورُ الحرب وبسالتُها

والانهزامية العامّةُ التي وافقتْ استمراريةَ الكارثة، كلّ هذه الأمور كانت مرتبطةً بانحطاط الاستراتيجية. عندما تُحسب كلّ الأفعال بشكل رياضيّ فإنّها تتّصف في الوقت نفسه بشيء من الرعونة. تُقادُ الحربُ على الرغم من الاستعانة بالرادار والموانئ والمطارات المصطَنعة، كما يتصوّرها طالبٌ وهو ينصب رايةً على الخريطة، كأنّه يُسخَر بهذا من الفكرة التي تقول إنّه سيكون بمقدور كلّ واحد أن يدير شؤون الدولة. لقد كان شبنغِلِرْ يرجو من زوال الغرب عصرا ذهبيا للمهندسين. لكنّ المشهد الذي يتراءى لنا هو مشهد زوال التقنية نفسها.

71

شجاعة زائفة[٦٢]. - تُفسَّر السطوةُ الخلاّبة التي تمارسها الإيديولوجيات على البشر بينما تبدو لهم هذه كأنّها قد صارت باليةً، على مستوى ما وراء السيكولوجيا، انطلاقا من الانحطاط المقدَّر موضوعياً للبداهة المنطقية بما هي كذلك. لقد آل الأمر إلى أنّ للكذب وقْعَ الحقيقة وللحقيقة وقعَ الكذب. تشكّل مراكز صناعة الثقافة مسبَّقا كلَّ تصريح وكلّ خبر وكلّ فكرة. وما لا يحمل البصمة المألوفة لهذا التشكيل المسبَّق يفقد مسبّقا كلّ مصداقيةٍ خاصّة حتّى أنّ مؤسّسات الرأي العامّ تُرفق كلَّ ما يصدر عنها بآلاف الوثائق التي تدعم بالدليل والحجّة ويمكن لأيّ امرئ أنْ يتصّرف فيها تصرّفا كليًّا. أمّا الحقيقة التي ستعارض ذلك، فإنّها لا تحمل فقط صفة الاستلاحة والاحتمال، بل تكون بعامّة فقيرةً جدّا لتدخل في منافسة مع جهاز التوزيع المركّز تركيزا عالياً. عندما شرع القوميون الاشتراكيون في التعذيب، لم يُرهبوا

(٦٢) Pseudomenos

بذلك الناسَ في الداخل والخارج وحسب، بل كانوا في الوقت نفسه واثقين من عدم الانكشاف كلّما ازدادت الفظاعةُ وحشيةً. لقد سهّل عدم التصديق بالفظاعة عدمَ الاعتقاد في ما لم يكن أحد يريد الاعتقاد فيه باسم محبّة السلام، بينما كان الجميع يستسلمون لها. يتكلم الخائفون عن ذلك مرتعدين وهم يقولون إنّ في الأمر لمبالغة: حتّى في أثناء الحرب لم تكن الصحافة الانجليزية تحبّذ نشر التفاصيل حول المعتقلات. تتحوّل الفظاعة بالضرورة في العالَم المستنير إلى «روايات الفظاعات». ذلك أنّ للاَحقيقةِ الحقيقة نواةً ينقاد لها اللاوعي بكلّ شغف. فهو لا يكتفي بالرجاء في حدوث الفظاعات. بل تظلّ الفاشية في واقع الأمر أقلَّ «إيديولوجيةً» من حيث تطالب مباشرةً بمبدإ الهيمنة الذي يتخفّى في أي موضع مغاير. أيّا كان الإنسانيُّ الذي باسمه يعارض الديمقراطيون الفاشيةَ، فإنّ هذه تظلّ بتلاعبها قادرة على تفنيده من حيث تُظهر بأنّها لا ترفض مع ذلك الإنسانيَّ برمّته، بل صورتَه الكاذبة وحسب، الصورةَ التي كانت قد تخلّصت منها بكلّ فُتوّةٍ. لكنّ البشر قد صاروا في هذه الثقافة على يأس بالغ حتّى أنّهم أصبحوا مستعدّين لإهمال الأحسن العَرَضيّ شريطة أن يرضى العالَم بخبثهم ويقرّ لهم بمقدار السوء الذي هم عليه. ومع ذلك، تُضطرّ القوى السياسية المعارضة نفسُها إلى استخدام الكذب دائما إذا لم تشأْ أن تُقصى كليًّا باعتبارها قوى هدّامةً. بقدر ما تخالف هذه القوى النظام القائمَ الذي يضمن لها مع ذلك ملاذا أمام المستقبل الرديء، يسهل على الفاشيين أنْ يحصروها متلبّسةً بكذبها. وحدها الكذبة المطلقة ما زالت حرّة لتقول أيَّ حقيقةٍ تشاء. في الخلط بين الحقيقة والكذب الذي يقصي تقريبا صيانة الفرْق بينهما ويحوّل التمسّك بأبسط معرفة إلى عملِ سيزيفْ، ينتصر مبدأ التنظيم المنطقيّ الذي أطيح به من الزاوية العسكرية. إنّ للكذبات مدى بعيدا، وهي تسبق الزمنَ. أمّا تحويل

جميع الأسئلة المتعلّقة بالحقيقة إلى أسئلة في السلطة، تحويلا لا يمكن للحقيقة نفسها أن تتملّص منه إذا لم تشأ أن تنفيها السلطةُ، فلا يقمع الحقيقة وحسب كما كان الأمر عند الطغاة القدامى، بل يطال صميم الفصل بين الحقّ والخطإ الذي يعمل مرتزقةُ المنطق جاهدين على إبطاله. هكذا عاش هتلر الذي لا أحد بمقدوره أن يقول هل مات أو لاذ بالفرار.

72

محصولٌ ثان.- ربّما لا تكون الموهبة بعامّة إلاّ غيظا يتمّ تصعيده بسعادة، القدرةَ على تحويل تلك الطاقات التي تفاقمت ذات مرّة بلا حدود لتدمير الموضوعات الماردة، إلى النظر المركَّز والمتأنّي، وعلى الاقتراب قدر المستطاع من سرّ الموضوعات كما كان المرء في السابق راضياً طالما أنّه لا يسمع صوت صرير من اللعبة التي يسيء اللعب بها. مَن لم يشهد على وجه الذي ينغمس في الأفكار ويتملّص من الموضوعات العملية، علامات الاعتداء ذاته الذي يُكرَّس عمليّا من وجه مغاير؟ ألا يخبر القائمُ على الإنتاج أثناء اندفاعه أنّه هو نفسُه قد توحّش وأنّه «عاملٌ مسعورٌ»؟ ألا يقتضي هذا مثلَ ذلك الغيظ للتحرّر من التحيّر ومن الغضب الشديد الذي يسببه التحيّر؟ أوَ لا يكون عنصر المؤالفة هو رأسا ما يُنتزع من العنصر المدمِّر؟

اليومَ يعوي أغلبُ الناس مع الذئاب.

كم من حركات وأنماطِ سلوك تنتقشُ على شتّى الأشياء. البابوج أو الأخفاف تُصنع بشكل يستطيع معه المرء أن يُدخل ساقيه فيها من دون الاستعانة باليد. إنّها تجسيماتٌ لكره الانْحناء.

أنّ الحرّية والوقاحة تُفضيان في المجتمع القمعي إلى الشيء نفسه، فهذا إنّما يظهر في الحركات الطائشة للمراهقين الذين يتساءلون «كمْ ثمنُ العالَم» طالما أنّهم لم يبيعوا عملَهُم بعدُ. يُدخلون أيديهم في جيوبهم علامةً على أنهم لا يتبعون أحدا وأنّهم لذلك لا يحترمون أحداً. لكنّ المَرَافِق التي تبقى ظاهرةً تكون متأهبّةً لتدفع بقوّة كلّ مَن يعترض طريقهم.

الألمانيُّ هو إنسانٌ لا يستطيع أن يقول كذبةً من دون أن يعتقد فيها بنفسه.

إنّ الجملة التي تقول: «هذا ليس البتّة موضع سؤال» التي من الممكن أن تكون ظهرت في برلين في العشرينيّات، تفيد بالقوّة الاستيلاءَ على السلطة. ذلك أنّها تدّعي أنّ الإرادة الخاصة التي تستند أحيانا إلى حقوق فعلية تتمتّع بها، ولكنّها تتّصف في الغالب بالسفه، إنّما تعرُض بلا توسيط الضرورة الموضوعيةَ التي تقبل أيّ اعتراض. إنّها بالأساس امتناعُ الشريك المُفلِس عن دفع أيّ فلسٍ للآخر لأنّه يعي بصلفٍ أنّه لم يعد هنالك شيء يطلبه منه. تفعلُ خدعة المحامي المحتال بسبب التبجّح فعلَ الصرامة البطولية: الشكل اللغويُّ للغضْب والتعدّي. يعرّف مثلُ هذا الخداع أيضا نجاحَ القومية الاشتراكية وسقوطَها.

عندما تحوِّل صناعةُ الخبز من زاوية الوجود الدعاءَ الذي نستعطي به خبزنا اليوميّ، إلى مجرّد مجاز وفي الوقت نفسه إلى حيرة مكشوفة، فإنّ هذا يدلّ على استحالة المسيحية أكثر من أن يدلّ عليه أيّ نقد مستنير لحياة يسوع.

السامية المضادّة هي الإشاعةُ الدارجة حول اليهود.

الألفاظ الأجنبية هي يهود اللغة.

ذات ليلةٍ ألمّ بي حزنٌ محيّرٌ فإذا بي أستعمل بغتةً في الصيغة المضحكة والخاطئة لنصب الفعل فعلا هو نفسه لا يصحّ في الألمانية الراقية وينتمي إلى اللهجة الدارجة لمسقط رأسي. لم أسمع هذه الصيغة المألوفة والخاطئة، إضافة إلى أنّي لم أستعملها، منذ السنوات الأولى من التعلّم. كآبة مبهمةٌ قادتني قهرا إلى هاوية الطفولة وبعثت هذا الصوت القديم الذي يقبع ساكنا في القاع منتظرا ما يثيره. تردّ لي اللغة ردّها لصدى، الاستحياءَ الذي كانت أثارته فيّ الضرّاءُ إذْ تناسيتُ ما أكون.

يعجُّ الجزء الثاني من **فاوسْت** الذي يتّصف بالقتامة والرمزية، بالشواهد الدارجة مثل أخبار فلهلم تِلْ(٦٣). لا علاقة البتّةَ لشفافية نصّ مّا وبساطته بإمكان دخوله في مجال المأثور. فالكامنُ الذي يقتضي دائما تأويلا متجدّدا هو بالضبط ما يعطي لجُملةٍ مّا أو لنصّ مّاَ النفوذَ الذي يجعل الأجيال اللاحقة تعمل على تملّكه.

كلّ أثر فنيّ هو جريمةٌ مُسَرَّحَةٌ.

التراجيدياتُ التي تحافظ بكلّ صرامة من خلال «الأسلوب»، على المسافة البعيدة التي تفصل عن الكائن المحض، هي نفسها التي تحافظ

(٦٣) Wilhelm Tell بطل أسطوريّ عاش في القرن الرابع عشر وتمرّد على ملك النمسا.

بالشكل الأكثر أمانةً من خلال العروض الجماعية والأقنعة والقرابين، على ذكرى التصوّرات المتعلّقة بالجنّ لدى الإنسان البدائي.

ليست المقاطع المبتذلة هي التي تُنتج عوزَ شروق الشمس في السمفونية الألبنية لرشارْد شترَاوْسْ، بل هو بريقُه نفسُه. ذلك أنّه ما من شروق، ولا في الجبال الشاهقة، ينمّ عن الفخامة والفوز والتسلّط، بل يحدث كلّ شروقٍ بخفوتٍ ووجَلٍ مثل الأمل في أنّ كلّ شيء سيكون على ما يُرام. في مثل هذا الاعتدال لأقوى نورٍ تكمن أسباب تأثير العنصر الأخّاذ.

يجعلنا صوتُ كلّ امرأةٍ نسمع على الهاتف هل المتكلِّمةُ جميلةٌ. يعكسُ وقْعُ الصوت الواثق من نفسه ووضوحُه وإنصاتُه لنفسه، كلّ نظرات الإعجاب والرغبة التي كانت تحطّ عليها. وهذا إنّما يعبّر عن المعنى المزدوج للَفظ «الرقّة» باللاتينية: شكران ونعمةٌ. تدرك الأذْن ما هو موكول للعين، لأنّ كلتيهما تعيشان من تجربة الجميل الواحد. يتعرّف المرء على ذلك من جديد ومن الوهلة الأولى: ذِكرٌ مألوف لما لم يره قطّ.

عندما نستيقظ في أثناء حلم، ولو كان كابوساً، فإنّنا نشعرُ بأنّ الوهم قد ارتفع كما لو أنّنا خُدعنا من حيث حُرمنا من القسط الأحسن. لكنّ الأحلام السعيدة والمُشبَعة تظلّ في الواقع نادرةً ندرةَ الموسيقى الجذْلى بحسب عبارة شُوبِرْتْ. حتّى أجمل حلم يحمل ما يشبه العلامة على اختلافه عن الواقع الفعليّ، الوعيَ بمجرّد الظاهر الذي يُجيزه لنا. لذا تحمل أجملُ الأحلام ما يشبه التشوّهَ. هذه التجرُبة مدوَّنةٌ بشكل لا نظير له في وصف كافكا للمسرح الطبيعي لأُكْلاهوما في **أمريكا**.

ما يحدث مع السعادة ليس مغايرا لما يحدث مع الحقيقة: فالمرء لا يملكها، بل يحيا فيها. بلى، السعادة ليست سوى الشعور بالإحاطة والرعاية، استذكارا للوضع الجنيني في بطن الأمّ. لكنْ لهذا السبب ما من امرئ سعيدٍ يدري ذلك. لكي يرى المرء السعادة، سيتعيّن عليه أن يخرج عنها: عندئذ سيكون بمثابة المولود. مَن يقول إنّه سعيد، يكذب من حيث يجزم بذلك ومن ثمّ يرتكب إثما في حقّ السعادة. وحده يظلّ أمينا لها مَن يتكلّم قائلا: لقد كنت سعيدا. فالعلاقة الوحيدة للوعي بالسعادة هي علاقة الشكر: هذا ما يكوّن شرف السعادة الذي لا يُقارَن بأيّ شيء.

الطفل الذي يعود من العطلة تبدو له الدار جديدةً ونظيفةً واحتفائيةً. لكنْ لا شيء تغيّر فيها منذ تركها. لم تجد الدار من جديد سلمَها السَبْتِيَّ إلاّ من حيث نُسي الواجبُ الذي تُذكِّرُ به كلُّ قطعة من قطع الأثاث وكلّ نافذةٍ وكلّ مصباح كهربائي. لِدقائقَ معدودةٍ يتّحد المرء دفعةً مع الغُرف والحُجْرات والأروقة، كأنّه لم يُثبِتْ طيلةَ حياة بأكملها غيرَ كذبةٍ. ذاتَ يومٍ لن يكون العالَم على غير هذا، وسيظهر من دون أيّ تغيير تقريباً تحتَ النور الدائم ليومِ عيده عندما يكفّ عن الخضوع إلى قانون العمل ويكون الواجب بالنسبة إلى العائدين إلى ديارهم هيّناً مثلَ اللعب في أيّام العطلة.

أصبح قطف الأزهار يدلّ على شيء ما سيِّئٍ منذ الوقت الذي لم يعد بإمكان المرء فيه أن يقطف الأزهار تقرّبا من الحبيبة وتقديما لتضحية تقتضي المؤالفةَ من حيث أنّ الكلَف بواحدة يفضي إلى التجنّي بحريّة تامة على الأخريات. غير أنّ هذا لا يصلح إلاّ لتأبيد الزائلِ من حيث يقع تثبيتُه. لكنْ لا شيء يفسد بسرعة أكبر: الباقة التي بلا رائحة،

الذكرى المنظَّمة تقتل ما تبقّى من حيث يُحفَظُ مباشرةً. أمّا اللحظة العابرةُ فيمكنها أن تحيا ضمن همْس النسيان الذي سيقع عليه ذات مرّة شعاعٌ يجعله مُشِعّاً؛ إرادة امتلاك اللحظة تعني افتقادها حتماً. قد تُركَّز الباقة الفاخرةُ التي يجلبها الطفل إلى المنزل بأمرٍ من الأمّ، وراء المرآة مثل الباقة المصطنعة قبل ستّين عاماً، وفي النهاية سيكون استقبالٌ للحظة سفرٍ تُلتقط بكلّ طمعٍ، لحظةً يتناثر فيها أولئك الذين لم يروْا منها شيئا مثل فتات الصخر المتساقط في منظر طبيعيّ، فلا يأخذون معهم من ذكرى إلاّ ما يسقط في العدم بلا ذكرى. لكنْ مَن سلب الحبُّ لبّه وبعث ورودا، إنّما يختار بلا رويّةٍ الورود التي تبدو قابلة للفناء.

نحن مدينُون بحياتنا للفرْق القائم بين البنيان الاقْتصادي وحركة التصنيع المتأخّرة والواجهة السياسية. لا أهمية لهذا الاختلاف بالنسبة إلى النقد النظري: في كلّ المواضع يتجلّى الطابع الظاهري لما يوصف بالرأي العام وأوّلية الاقتصاد في اتخاذ القرارات الحاسمة. لكن بالنسبة إلى الكثير من الناس يكوّن هذا الغلاف الرقيق والزائلُ أساسَ وجودهم برمّته. إنّ الذين يرتبط التغيير والجوهريُّ الوحيد مباشرةً بفكرهم وفعلهم، مدينون بوجودهم لما هو غير جوهريٍّ وللظاهر، بل لما لا يحدث طبقا لمقياس القوانين الكبرى للتطوّر التاريخي، إلاّ مجرّدَ اتّفاقٍ. لكن ألا يتّصلُ هذا بالبناء الكاملِ للماهية والظاهرة؟ طبقا للمفهوم صار الفرديّ بالفعل باطلا بالتمام كما توقّعت الفلسفة الهيغليةُ ذلك. لكنّ العرضية المطلقة واستمرارَ الحياة نفسَه الذي يُتحمَّلُ مع أنّه يخرج أيضا عن المعايير، إذا ما اعتُبرا من منظور التفريدِ، هما اللذان يكوّنان الجوهريَّ. العالَم هو منظومة الهوْلِ، لكنْ لهذا السبب نتعامل معه بكثير من النبل عندما نفكّر فيه باعتباره منظومةً، لأنّ مبدأه الموحِّدَ هو الانقسام ولأنّه فعلُ مؤالفةٍ من حيث يفرض عدم قابلية الائتلاف بين

الكلّيّ والجزئيّ. ماهيته إنّما هي اللاماهية. أمّا ظاهرُه، الكذبة التي بفضلها يظلّ قائما، فهو موطن الحقيقةِ.

73

انْحراف. -التفاؤلية الرسميّة للمنتمين إلى الحركة العمّالية هي ما يؤكّد انحطاطها. تبدو متفاقمةً بالتوازي مع ما يدعم بقوّةٍ العالَم الرأسمالي. لم يضمن المؤسّسون قطُّ أسباب النجاح ولذلك لم يكفّوا طيلة حياتهم عن التصريح بأقوال مشينةٍ موجّهة للمنظّمات العمّالية. أمّا وقد تقوّى اليومَ بشكل غير محدود موقفُ الخصم ومراقبتُه لوعي الجماهير، فإنّ كلّ محاولة لتغيير هذا الوعي تغييرا سريعا من خلال التنديد بالإجماع، تُعدُّ رجعيةً. يصير مشبوها فيه كلُّ مَن يربط بين نقد الرأسمالية ونقد البروليتاريا التي صارت تعكس أكثر فأكثر نزعات التطوّر الرأسمالي. يصبح العنصر السالب للفكر ممنوعا فيما وراء الحدود الفاصلة بين الطبقات. لقد اجتاحتْ الحكمة الكامنة في القول المأثور للإمبراطور فِلْهِلْمْ: «لا أغفر للمتشائمين»، صفوفَ الذين كان يريد القضاء عليهم. مَن يشير إلى تقهقر كلٍّ مقاومة تلقائية لدى العمال الألمان يجابَه بالقول إنّ كلّ شيء على ما يُرام وإنّ الحكم ليس بممكنٍ. ومَن لم يكن متواجدا في المكان والموضع بين المساكين الذين ذهبوا ضحية الحرب الجوية وكانوا مع ذلك يعتبرون هذه الحرب جيّدة طالما أنّها موجّهةٌ ضدّ الآخرين، كان عليه أن يصمتَ، وبخاصّة أنّ الإصلاحات الزراعية في رومانيا ويوغسلافيا كانت وشيكةً. لكنْ بقدر ما يضمحّل الرجاء العقليُّ في القلب الفعليّ للحتمية الاجتماعية، يعظم شرفُ الدعاء بالأسماء القديمة: جماهير، تضامن، حزب، صراع الطبقات. بينما تفقدُ كلّ فكرة مستمدَّة من النقد الاقتصادي كلّ مغزى

عند المناصرين للبرنامج السياسي لليسار وبينما تُذيع صحُفُهم كلّ يوم وبلا ارتيابٍ أطروحاتٍ تتغلّب على كلّ نزعة تعديلية، ولكنْ لا تدلّ على شيء ويمكن أن تُعوَّض من الغد وعند الطلَب، بأطروحات معاكسة، تُبدي آذانُ الأوفياء للخطّ السياسي حسّا موسيقيّا مرهَفا يتأثّر بأدنى انعدام احترام إزاء الكلمات والشعارات التي تَعْدِمُ النظرية. تناسبُ التفاؤلية المتطرّفة الوطنيةَ العالمية. على المُخلِص أنْ يجهر بانتسابه إلى شعبٍ مّاَ، أيّا يكن هذا الشعب. لكن في المفهوم الدغمائي للشعب، أعني وحدة المصير بين البشر باعتبارها عاملَ ممارسة، تُنفى ضمنيا فكرةُ مجتمعٍ محرَّر من قهر الطبيعة.

التفاؤلية المتطرّفة نفسُها هي تحريفٌ لدافعٍ شهد في السابق أيّامَ نجاح أخرى: ما لا يمكن ترقُّبه. كانت الثقةُ في وضع التقنية تبعث على التفكير أنّ التغيير يوشك أنْ يقع بوصفه إمكانا قريباً. أمّا التصوّراتُ التي كانت تنخرطُ على أمد طويل في وضع التحفظات وضبط إجراءات معقَّدة لتكوين الشعب، فقد كانت تثير الارْتياب في أنّها تغفل عن الهدف الذي تتعقّبه. في السابق عبّرت الإرادة المستقلة عن نفسها في سياق التفاؤلية التي كانت تعادل كرهَ الموت. لم يبق منها سوى القشرة، الإيمان بالسلطة وبعظمة النظام في حدّ ذاته من دون أيّ إعدادٍ للفعل المفرَد، بل إيمانٌ منغمس في القناعة الهدامة بأنّ التلقائية لم تعُد لا محالة ممكنةً وبأنّ الجيش الأحمر سينتصر في النهاية. تجعلُ المراقبةُ المستمرّةُ لشهادة الجميع بأنّ كلّ شيء سيكون على ما يُرام، الرافضين المتشدّدين مشتبها فيهم من حيث يُتّهمون بالانهزامية والعصيان. اليوم وقد أصبح التخلي عن اليوطوبيا يشبه العملَ على تحقيقها وأصبح المسيح المضادّ شبيهاً بروح القدس، صار لفظ «الضفدع» سُبّةً بين صفوف الذين هم أنفسُهم يوجدون في القاع. تكرّر تفاؤلية اليسار المعتقَد الخرافي الخبيث لدى البرجوازية الذي لا ينبغي

بمقتضاه أنْ نستحضر الشيطان، بل ينبغي التمسّك بما هو إيجابي. «هل يرى السيّد أنّ العالَم ليس مناسبا له؟ عليه إذاً أن يبحث عن عالَم أحسن»-، هذه هي اللغة الدارجةُ للواقعية الاشتراكية.

74

ماموث.- أعلنت الصحف الأمريكيةُ منذ سنواتٍ خبرَ اكتشاف ديناصور وُجد في حالة جيّدة في مدينة أوتاَ. شُدِّدَ على أنّ العيّنةَ قد حافظت على البقاء دون أمثالها وأنّها أصغر بملايين السنين من العيّنات الأخرى المعروفة. مثل هذه الأخبار التي تشبه تلك التي تسري حول الموضة الهزلية والممجوجة لغول لوك-نيس وفيلم كينغ-كونغ، إنّما هي إسقاطاتٌ جماعيةٌ تتعلّق بغول الدولة الكليانية. يستعدّ المرء للرعب بواسطة التعوّد على الصور الهائلة. عندما تحاول الإنسانيةُ العاجزةُ عبثاً القبول بهذه الصور، فإنّها تسعى يائسةً إلى مطابقة ما يتحدّى كلَّ تجرُبة بالتجرُبة. لكنّ هذا لا يستوفي تفسير ما يدفعنا إلى تصوّر الحيوانات البدائية الحية أو حتّى التي انقرضت منذ بضعة ملايين السنين. يتعلّق الأمل الذي يحرّكهُ حاضرُ ما يكونُ ضارباً في القِدم بإمكان أن تستمرّ المخلوقات الحيوانية في البقاء بعد سوء معاملة الإنسان لها إنْ لم يكنْ بعدَ فناء الإنسان نفسِه، وبإنتاج نوع أحسن يتمكّن في النهاية من التوافق معه. تشهدُ حدائق الحيوانات هي أيضا على الأمل نفسِه. قد أُقِيمت هذه الحدائق على منوال سفينة نوح، ذلك أنّ الطبقة البرجوازية تترقّب الطوفان منذ وُجدت هذه الحدائق. أمّا الفائدةُ التي تُجنى من حدائق الحيوانات في مجال الترفيه والتعلّم فتبدو على أنّها عذرٌ واهٍ. إنّها أمثالٌ على أنّ عيّنةً حيّةً مّا أو زوجاً مّاَ تحدّى المصير المحتوم الذي نال من النوع بما هو نوعٌ. لهذا السبب تكوّن كلّ حدائق الحيوانات المكتظة في

المدن الأوروبية الكبرى، أشكال انحطاطٍ: فإذا زدنا فيليْن وزرافتيْن وبِرنيقا واحدا، يصير الأمر ضارّاً. لا شيء يُرجى أيضا من تجهيز هاغِنْبِيكْ[٦٤] بخنادق من دون الحواجز الحديدية، فهذا يخذل مثال سفينة نوح من حيث يوهمُ بالخلاص الذي كان جبلُ آراراتْ[٦٥] وحدَه يعِد به. تنفي هذه التجهيزات حرّيةَ الكائن نفيا كليّا حتّى أنّها تجعل الحدودَ غيرَ مرئيةٍ، حدودا قد تولّد الحنين إلى الأفضيةِ الواسعة. وهي تفعل في الحدائق الكبرى ما تفعله حديقة النباتات في القمم المغطّاة بالنخيل. بقدر ما تحافظ الحضارة على نقاوة الطبيعة وعلى الزرع، تكون سيطرتُها قاسيةً وشرسةً. نجيزُ لأنفسنا أنْ نستولي باستمرار على وحدات طبيعية أكبر حتّى يبدوَ أنّها تظلّ سليمةً في سياق مثل هذا الاستيلاء، والحال أنّ انتخابَ قطع صغيرةٍ وإخضاعها كان يشهدُ في السابق على العوَز الذي يتولّد من عدم التغلّب على الطبيعة. النمرُ الذي يتسلّق مرارا وتكرارا قضبان قفصه وعلى خلاف النمر الذي يرتعُ وراء الخندق الذي لا يمكن القفز فوقه، إنّما يعكسُ من خلال فزعه وبشكل سلبيّ شيئاً مّا من الإنسانية. يكمن الجمال العتيق لكتاب بريهْم في **حياة الحيوان** في أنّه يصف كلّ الحيوانات كما تعرُض داخل أقفاص حدائق الحيوانات حتّى عندما يستشهد بأخبار الكشّافةِ المفعمة بالخيال التي تتعلّق بالحياة في البرّيةِ. لكنْ، أنّ الحيوان يتألّم فعلا في القفص أكثر ممّا يتألم في المحميات الطبيعية، وبالتالي أنّ هاغنبيكْ يمثّل في واقع الأمر طورا متقدّماً للإنسانية، فهذا ما يدلّ على حتمية الحبس. هذه

---

(٦٤) كارل هاينس هاغنبيك هو عالم حيوان وصاحب حديقة حيوانات، وهو أيضا صاحب سركٍ كان يروّض فيه الحيوانات ويقدّم فيه عروضاً. عُرف بأنّه مخترع طريقة الترويض «المعتدل» و«الأقفاص الكبيرة».

(٦٥) يحدّد الإنجيل (سفر التكوين، ٨,٤) جبلَ آرارات (في شرق تركيا) على أنّه مرسى سفينة نوح بعد الطوفان.

الحتميةُ هي نتيجةٌ للتاريخ. حدائق الحيوانات في شكلها الأصلي هي نتاجاتٌ للإمبريالية الاستعمارية للقرن التاسع عشر. لقد ازدهرتْ منذ استُعمرت براري في إفريقيا وآسيا الوسطى وصارت من حيث تمدّ بالحيوانات، تدفع إتاوةً رمزيةً. أمّا قيمة الإتاوة فتقاس بما هو غريب جدّا وبما يصعب صيده. بيد إنّ تطوّر التقنية قد وضع حدّا لذلك وألغى الغرابةَ. يكون الأسد الذي يُروّض في الضيعة وديعا بقدر ما يكونه الحصان الذي يخضع منذ وقت طويل لمراقبة النسل. لكنّ فجر العصر الذهبي لم ينبلجْ بعد. لا يمكن للطبيعة أن تحفظ نفسها إلاّ ضمن لاعقلانية الثقافة نفسها، في الزوايا والجدران وكذلك في متاريس وبروج وحصون حدائق الحيوانات المشتَّتة داخل المدن. عقلنةُ الثقافة التي تفتح المنافذ للطبيعة هي أيضا ما يبتلعها تماما ويُزيل فضلا عن الفرْق، مبدأَ الثقافة أيضا، أعني إمكان المؤالفة.

75

برودةُ الفندق. - بكثير من الحسّ المرهف رصدت رومنسيةُ الخيبة لدى شُوبرتْ اسم «الفندق» للمقبرة الوحيدة في القصيدة التاريخية التي تتخلّلُها الكلماتُ التالية: «لقد فرغت من الأحلام كلِّها». اجتاحت صلابة الموت تشكّلات السراب الساحرة في أرض النعيم. سُحِر الضيوف وصاحب الفندق. هؤلاء في عجلة من أمرهم. يفضّلون عدم نزع قبّعاتهم عن رؤوسهم. فالصكوك البنكية التي يقدّمونها وهم جالسون في مقاعدهم غير المريحة والضغط الأخلاقي الذي يفرضه عليهم من ينتظر وراءهم، يدفعهم إلى الإسراع قدر الإمكان بمغادرة المكان الذي يبعث على مزيد من السخرية من حيث يسمّى أيضا «مقهى». أمّا صاحب الفندق مع جميع معاونيه، فليس هو بصاحب

الفندق، بل هو مجرّد موظّف. من المحتمل أنّ انحطاط جوهر الفندقة يرجع إلى الزمن الذي انحلّت فيه الوحدة القديمة بين الفندق والمبغى التي ما زالت ذكراها حيّةً في كلّ نظرة تحطّ على النادلة المتغنّجة وفي الحركات الملتبسة لمنظّفات الغرف. لكن الأمر قد ساء كليًّا مُذ خُلّصت مهنة المضيّف وهي من أنبل المهن ضمن حركة السوق، من الالتباس الأخير الذي ما انفكّت تقع فيه بسبب لفظ «المتاجرة». لا تزال الوسائل تنفي شيئا فشيئا ولأسباب لا رادّ لها، الغايةَ. تقسيم العمل ومنظومةُ الخدمات الآلية لا يجعلان أحدا يُفلح في إرضاء الزبون. لا أحد يستطيع أن يقرأ على وجه الزبون ما يبتغيه حسب التقريب، ذلك أنّ النادل لم يعد ملمّا بلائحة الطعام ولو بادر باقتراح شيء مّاَ لتعرّض إلى التوبيخ جرّاءَ تجاوزه للمهمة الموكولة له. لا أحد يسرعُ إلى خدمة النزيل الذي ينتظر منذ وقت طويل وبخاصّة عندما يكون العونُ المسؤول مشغولا: الحرص على المؤسسة الذي يبلغ تمامَه في السجن، يتقدّمُ كما يحصل في المصحّة، الذاتَ التي تُساسُ باعتبارها موضوعاً. أمّا الهوّة المعاديةُ التي تفصل «المطعم» عن النُزْل، ذلك الغلاف الخاوي الذي يتكوّن من الغرف، فهو أمرٌ بيّنٌ بنفسه مثل الضوابط الزمنية المرصودة للأكل وللخدمات التي لا تروق للمرء فيفرّ منها ليلوذَ بمحلّ بيع السُنْدِويتشات، بدكّان مفتوح حيث يقف وراء طاولة التاجر غير المضيافة رجلٌ يعدّ بخفّة البيض المقلي وقطعا من الشمنزير ومكعّبات من الثلج، يتبيّن أنّه آخِر من يوفي حقَّ الضيافة. لكن حتّى في النُزل، أيّ سؤال غير مرتقَب يُطرح على البوّاب يتسبب في إحالة المرء بخشونةٍ على شبابيك أخرى غالبا ما تكون مغلقةً. أمّا الاعتراض الذي يقول إنّ كلّ هذا يتعلّق بتقريظ مشاكسٍ للأفعال الحاصلة في مواقيتها، فلا يستقيم. مَن ذا الذي لن يفضّل «النجمة الزرقاء» ببراغْ أو «الدار المجرية» بزالسبورغ وإنْ تعيّن عليه أن يعبر رواقا ليبلغ بيت الاستحمام

وتحتّم أن توقظه باكرا التدفئة المركزية التي لا بدّ منها؟ كلما دنونا من دائرة الوجود الجسدي المباشر، ازداد حدّةً التنازعُ حول التقدّم بوصفه انتصارا لوثنية الإنتاج على طريقة بيرُّوس(٦٦). أحيانا يحصل لمثل هذا التقدم أن يتملّكه الرعب من نفسه، فيحاول أن يستجمع بالحسبان وظائف العمل المنفصلة وإنْ بشكل رمزيّ وحسب. عندئذ تنشأ أشكال من مثل المضيّفة، امرأة تأليفية هي بمثابة صاحبة الدار. وبما أنّها لا تهتمّ في الواقع بشيء وتُعوزها القدرة الفعلية على الجمع بين الأعمال المتفرّعة والهامدة، بل تتقيّد بالحركات التافهة للترحيب وفي أحسن الأحوال بمراقبة المستخدَمين، فإنّ هذا يظهر للعيان من حيث يرى المرءُ كآبةً تعتري جمالها وقواماً نحيلا لامْرأةٍ شابّةٍ تُخفي وراء شبابها المفرط امرأة ذابلةً. غايتُها الحقيقية هي أن تعمل على ألاّ يُقدِم الضيف الوافدُ حتّى على اختيار الطاولة التي سيخضع عليها للخدمة المقدَّمة له. فتنتُها هي الصورة المعكوسة لشرف الحارس الطارد.

76

وليمةُ عشاء. - ينبغي أن نتعلّم من مفهوم الإمكانيات التقنية كيف يتشابك اليومَ التقدّمُ مع التخلّف. لقد تطوّرت مناهج الإنتاج الميكانيكي من دون تبعية لما يقع إنتاجُه وصارت مستقلّةً. تُعتبَر علامةً على التقدُّم، وما لا نصيب له فيها يُعتبَرُ طرفاً رجعيا ومتخلّفاً. يُقدَّم مثلُ هذا الاعتقاد على أنّه وجيهٌ بقدر كبير حتّى أنّ المعدّات المتطوّرة جدّا تصبح مهدَّدة

(٦٦) انتصار على طريقة بيرّوس: عبارة دارجة تحيل إلى ملك يوناني هو بيروس الأوّل كان لانتصار جيشه على الرومان كلفة باهظة في العتاد والرجال، حتّى أنّه قال: لو انتصرنا عليهم، لهلكنا جميعاً.

بأن تتحوّل إلى استثمارات سيّئةٍ بمجرّد ألاّ تقع الاستفادةُ منها بأيّ شكل من الأشكال. لكنْ، بما أنّ تطوّرَها يتعلّق بالجوهر بما كان يُسمّى في عهد اللبيرالية عرْضَ السلعة وبما أنّ قوّة عطالتها تهيمن على الأشياء ذاتها التي تظلّ في كلّ الأحوال برّانية على النظام، فإنّ تطبيق الحاجات على هذا النظام يُفضي إلى موت الطلب الملائم للأشياء. إنّ اللهفة والانْبهار اللذين يدفعان باستمرار إلى استهلاك المنتوجات التقنية الأكثر جِدّةً، لا يجعلان المرءَ فقط غيرَ مكترث بالمنتوج الذي يتحصّل عليه، بل يجعلانه يقبل بالبضاعة الرديئة والكاسدة وينساق إلى الغباء المبرمَج. يُثبتُ هذا الغباء الرداءة القديمةَ ويعرضها باسْتمرار ضمن تنويعات شتّى على أنّها جِدّةٌ رفيعة. لكي تستجيب الأمنيةُ المعانِدةُ والمحدودةُ لمقتضيات التقدّم التقني ينبغي أن تمتنع بخاصّة عن شراء أيّ بضاعة لا تُباع وألاّ تقبع تحت المسار المتراخي للإنتاج وألاّ تكترث لمعنى المنتوج. التبعية والتزاحم والوقوف في الصفّ تحلُّ في كلّ مكان محلّ الحاجة المعقولة. يكاد كرهنا لفيلم قديم صدر منذ ثلاثة أشهر نفضّل عليه بأيّ ثمن الفيلم الأجدّ الذي لا يختلف عنه في شيء، لا يقلّ عن كرهنا لقطعة موسيقية أصيلة تُغرق في الحداثة. كما يريد زبائن مجتمع الجماهير أن يكونوا كذلك، لا يريدون أيضا التفويت في أيّ شيء. إذا كان العارف بالموسيقى في القرن التاسع عشر يكتفي بمشاهدة فصل واحد من الأوبيرا، مع هذا الجانب البربريّ الذي لا يريد بمقتضاه أنْ يختصر الوقت المخصّص للعشاء لأجل أيّ عرض موسيقي، فإنّ البربرية التي انفصلت عن إمكان الخروج للعشاء، لم يعد بإمكانها البتّة أن تُشبع ثقافتَه. يجب أن يُلتهم كلّ برنامج تلفزي إلى النهاية وأن يُقرأ كلّ عنوان رائج وأن يشاهد كلّ فيلم أثناء فترة نجاحه وفي قاعة العرْض الرئيسية. لقد صارت وفرةُ ما يُستهلَك من دون اختيار سببا لتعاسة لا حدّ لها. إنّها تجعل مُحالاً أن يجد المرءُ وجهته الصحيحة، وكما

يبحث الفردُ في المغازات الكبرى عن دليل يوجّهه، ينتظر الأهالي المرهونون بما يُعرض عليهم، دليلهم الذي سيوجّههم.

77

بيع بالمزاد. - يُزيلُ تهيُّجُ التقنية الترفَ والرفاهَ، لكن ليس من حيث تُظهر التقنيةُ للإنسان حقّه في الامتيازات، بل من حيث تمنع إذْ ترفع من النسق العامّ للمعيشة، إمكان كلّ كمالٍ فعليٍّ. القطار السريع الذي يعبر القارة في ثلاث ليال ويوميْن، هو معجزةٌ، ولكنّ المسافر الذي يركبه لم يتبقّ له شيء من البهاء القديم للقطار الأزرق. قد زال ما كان يكوّن متعة السفر ابْتداءً بحركة التوديع من النافذة المفتوحة وعناية من يتلقّى الراشن ببشاشة وتقاليد تناول الوجبات والشعور الدائم بالسرور الذي لا يعكّره أيّ شيء، واضمحلّ مع هذا كلّه تأنّق أولئك الذين كنّا نراهم يتجوّلون في بهو المحطّة قبل بداية السفرة فصرنا نبحث عنهم عبثا حتّى في أروقة أفخم الفنادق. يعني التقليص من درجات سلّم العربات أنّه يتوجّب على المسافر حتّى في أبهظ القطارات السريعة أنْ يخضع مثله مثل السجين للإجراءات الصارمة لشركة النقل. لا ريب أنّ هذه الشركة تُقدّم له المقابل المحسوب بدقّة لما دفعه من مال، ولكنّها لا تقدّم له البتّة شيئا من قبيل ما قد يقوَّم على أنّه المطلوب المتوسّط. من سيخطر بباله مع الوعي بمثل هذه الشروط أن يسافر بهذا الشكل مع عشيقته من باريس إلى نيس؟ ربما يكون الأمر مغايرا في الطائرة. لكنْ لا يسلم المرء من الشكّ في أنه حتّى الترف الذي يحيد عن المعتاد ويُشهَر به بصوت مدوٍّ، قد امتزج أكثر فأكثر بعنصر تعسّفيٍّ وبأبّهةٍ متكلّفَةٍ. طبقا لنظرية فِبلِنْ، ينبغي قبل كلّ شيء أن يمكّن هذا الترفُ الميسورين من أن يُظهروا لأنفسهم وللآخرين منزلتهم الاجتماعية، بدلا من تلبية حاجاتهم التي ما

انفكّت تتطابق بإطلاق. على الرغم من أنّ الكاديياك تفضُل بلا شكّ الشفروليه حتّى من حيث السعر، فإنّ هذه الأفضلية نفسَها تنتج على العكس من الرولس رويس القديمة، عن خطّة كاملة تخادع من حيث تعدّ الأولى بأحسن الاسطوانات وتجهّز الثانية باسْطوانات ولوالب وقطع غيار أقلّ جودةً من دون أن يتغيّر أيّ شيء في المخطّط الأساسيّ للإنتاج بالجملة: لن يحتاج الأمر إلاّ إلى تحويرات ضئيلة حتّى تتحوّل الشفروليه إلى كادياك. بهذا الشكل يصبح الترف أجوف بلا مغزى. في سياق الاستهلاكية الكلّية تتعلّق السعادة بلا أيّ استثناء بما لا يقبل الاستهلاك. ما من مجهود تبذله الإنسانيةُ وما من استدلال صوريّ يمكن أن يُبطلا فكرةَ أنّ الثوب الأنيق الذي تملكه امرأة واحدةٌ لن تلبسه عشرون ألفَ امرأة. في عهد الرأسمالية تجد يوطوبيا الجودة ملاذا ضمن المنحى الوثنيّ: ما لا يدخل بفضل اختلافه وفرادته، ضمن علاقات التبادل المهيمِنة. بيد أنّ هذا الوعد بالسعادة ضمنَ الترف والبذخ، يفترض من جديد امتيازا مّاَ وتفاوتا اقتصاديّاً ومن ثمّ مجتمعاً يقوم على الاستهلاكية. لهذا السبب تتحوّل الجودةُ نفسُها إلى حالة خاصّة من حالات التكميم، ويتحوّل ما لا يقبل الاستهلاكَ إلى مستهلَك ويتحوّل الترف إلى رفاهية، وفي النهاية إلى أداة لا دلالةَ لها. سينعدم مبدأ الترف نفسُه في هذا الدور المفرغ لولا نزعة التسوية الخاصة بمجتمع الجماهير التي تثير من باب الانفعال غضبَ الرجعيين. ترتبطُ التركيبة الداخلية للترف بما يحدثُ لما هو غير نافع داخل الهيكل الكامل لملكوت ما هو نافع. فتبدو بقاياهُ بما في ذلك الموضوعات ذات الجودة الكبيرة، على أنّها من سقَط المتاع. أصبحت الأشياء الثمينة التي يملأ بها المُغرِقون في الثراء منازلهم، تطالب ولا مجيب بأن توضع في المتحف الذي يُميتُ حسب تصوّر فاليري معنى اللوحات والرسوم التي لا تجد لها موضعها الصحيح إلاّ أمُّها الوحيدة، أعني فنّ العمارة. بيد أنّ هذه

اللوحات والرسوم تظلّ إذْ تُحبس داخل بيوت الذين لا يربطهم بها أيّ شيء، بمثابة الشتيمة الموجَّهة لنمط الوجود الذي كان نظام الملكية الخاصة قد نمّاه في الأثناء. إذا كان هناك ما يبرّر بَعْدُ اقتناءَ الأشياء القديمة التي كان يتباهى بها أصحاب الملايين إلى حدود الحرب العالمية الأولى، لأنّها كانت ترفع فكرة البيت البرجوازي إلى مصافّ الحلم، بل قلْ إلى مصافّ الكابوس، فإنّ المنتوجات الصينية التي مررنا إليها مذّاك لا تحتمل كثيرا المالِكَ الذي لا يشعر بالراحة إلاّ تحت النور وفي الهواء اللذيْن يحرمه الترف من التمتّع بهما. إنّما الترف المحدَث تُرَّهةٌ ما زال يمكن أن يحيا فيها الأمراء الروس المزوَّرون الذين باتوا يُستأجرون عمّالاً على التزويق الداخلي في هوليود. تلتقي توجّهاتُ الذوق التقدّمي في الزهد. فالطفل الذي كان يفتنُه الياقوت والزمرّدُ عند قراءة **ألف ليلة وليلة**، كان يتساءل كيف تقوم الغبطةُ بخاصّةٍ على امتلاك مثل هذه الأحجار التي لا توصف مع ذلك بما هي وسيلةُ تبادل، بل توصف بما هي كنز. يحتوي هذا التساؤل على جدلية التنوير برمّتها. التنوير عقلانيٌّ بقدر ما هو غير عقلاني، فهو عقلانيٌّ من حيث تحقّق من عبادة الأوثان، وهو غير عقلانيٍّ من حيث انقلب ضدّ هدفه الخاصّ الذي لا يمْثُل إلاّ حيث يرفض التحقّق منه أمام كلّ منظَّمة، بل أمام كلِّ مقصد من المقاصد: لا سعادة بلا وثنيةٍ. لكنّ السؤال الشكّاك للطفل قد شمل شيئا فشيئا كلّ نمط من أنماط الترف وطال حتّى المتعة الحسية البسيطة. بالنسبة إلى النظرة الجمالية التي تدافع عن غير النافع ضدّ المنفعة، يتحوّل العنصر الجماليُّ الذي يُفصل بعنفٍ عن كلّ غايةٍ، إلى جماليٍّ مضادٍّ لأنّه يعبّر عن العنف: يتحوّل الترف إلى فظاظةٍ. وفي الختام يقع ابتلاعه ضمن المسخَّر أو يُحفظ ضمن صورةٍ مُضحكةٍ. بعضُ الجميل الذي ما يزال ينمو في سياق الهوْل، يبعث على السخرية ويتحوّل في حدّ ذاته إلى أمر كريهٍ. غير أنّ شكله العابر يشهد على حتمية الهول.

كلّ فنّ يتأسس على شيء من هذه المفارَقة. هذا يتجلّى اليوم من خلال استمرار الفنّ في الوجود بعامّة. تقتضي الفكرة المرسَّخَةُ للجميل رفض السعادة وإثباتها في الآن نفسه.

78

فوق قِمم الجبال. - تعبرّ حكاية «بيْضاء الثلج» عن الحزن أكثر من أيّ حكاية أخرى. فالصورة الخالصة للحزن تمثّلها المِلِكةُ التي تشاهد الثلج من النافذة وتتمنّى أن تنجب بنتا تكون بالجمال الحيّ والعاطل لسبائخ القطن وعلى منوال سواد الحِداد لإطار النافذة وحمرةِ الدم الذي يسيل من وخز الإبرة، ثم تموت عند وضعها. لكنّ النهاية السعيدة لا ترفع شيئا من ذلك كلّه. كما يكون الموت استجابةً، يظلّ الخلاصُ مجرّد ظاهر خدّاع. ذلك أن الإدراك الأعمق لا يسمح بالاعتقاد أنّه قد تمّ فعلا إيقاظُ التي استغرقت في سبات عميق داخل قبر زجاجي. أ ليسَ لبّ التفاحة المسمومة التي أسقطتها رجة السفر من حنجرتها بقيّةً لحياةٍ مُهملة ومنفية أكثر منه وسيلةَ قتل، حياة لا تتعافى فيها بالفعل إلاّ حين كفّت المبشّرات المخادعات عن إغوائها؟ ثمّ كم هي عابرةٌ السعادة التي تُقال كالتالي: «لقد أحبته بيضاء الثلج وذهبت معه». إنْ هو إلاّ تفنيدٌ نابعٌ من الانتصار القبيح على الشرّ. كذا يقول لنا هاتف عندما نأمل في الخلاص، بأنّه لا طائل من وراء الأمل، ومع ذلك فالأمل العاجز هو وحده ما يسمح لنا عموما بأن نتنفّس الصعداء. لا تتيح لنا جميع التأمّلات أكثر من أن نرسم دائماً الْتباس الحزن في أشكال ومخطّطات إجمالية جديدة. أمّا الحقيقة فلا ينبغي أن تُفصل عن الوهم بأنّ الخلاص سينبعث مع ذلك ذات يوم من صميم أشكال الظاهر كأنّ ظاهراً لم يكنْ.

79

التضحية بالعقل. - الظنّ بأنّ التفكير قد يكسب شيئا من وراء انحطاط الانفعالات وبواسطة الموضوعية المتنامية أو كذلك من خلال عدم الاكتراث بهذا الانحطاط، هو في حدّ ذاته تعبيرٌ عن الوقوع في شرك الغباء والبلاهة. يقصم التقسيم الاجتماعي للعمل ظهر البشر مهما هبّوا للقيام بالمهمّات المطلوبة. عندما تُفصل القدرات التي تنمّى عبر التفاعل والتبادل، بعضها عن بعض فإنّها تتقلّصُ. شذرةُ نيتشه التي تقول: «تمتدّ درجة الحياة الجنسية ونمطُها لدى الإنسان لتطال سنام فكره»، تتعلّق بوضعٍ يتعدّى مجرّدَ الوضع السيكولوجي. بما أنّ أقصى تموضعات التفكير تتغذى أيضا من الغرائز، فإنّ التفكير يقوّض فيها شرطَ قيامه. أوَ ليست الذاكرةُ متّصلةً بالحبّ الذي يريد حفظ ما يفوتُ؟ ألا تنشأ كلّ حركة من حركات الفنطازيا من المُنى الذي يتجاوز الكائن بأمانةٍ من حيث يبدّل عناصرَه؟ ألا يتكوّن أبسط إدراك عند الخوف من الشيء المدرَك أو من الرغبة فيه؟ لا ريب في أنّ المعنى الموضوعيّ للمعارف ما انفكّ ينفصل من جرّاء موضعة العالَم عن الأساس الغريزي، ولا ريب في أنّ المعرفة تخطئ حيث يبقى سعيها إلى الموضعة تحت وطأة الرغبة. لكن، عندما لا تُنسَخ في الوقت نفسِه الغرائزُ ضمن التفكير الذي يتحرّر من تلك الوطأة، فإنّ التفكير لا يبلغ المعرفةَ بعامّة، والفكر الذي يُميت الرغبة، أي يقتل أباه، إنّما يقع تحت طائلة انتقام الغباء. تُحوَّل الذاكرةُ إلى محرَّم من حيث تكون طارئةً ومظنونا فيها وغيرَ عقلانية. أمّا الاختناق الفكريّ الذي ينتج عن ذلك ويكتمل ضمن إسقاط البعد التاريخي للوعي، فإنّه يحطّ بلا توسيط من شأن الإدراك الباطن التأليفي الذي لا يمكن فصله حسب كَنط عن «إعادة الإنتاج داخل المخيلة» وعن التذكّر. الفنطازيا التي أصبحت اليوم من

زمام اللاوعي وأبطلتها المعرفةُ باعتبارها سفَهاً طفوليا خِلوا من الحكم، هي وحدها التي تؤسّس تلك العلاقة بين الموضوعات التي يتولّد عنها حتماً كلّ حكم: إذا ما صُدَّتْ فإنّ الحكم، أي فعل المعرفة الأصلي، هو أيضا سيُقصى. غير أنّ إخصاء الإدراك من خلال منظَّمة المراقبة التي تمنع عنه كلّ استباق للرغبة، يُرغمه بذلك على الاندراج ضمن خطاطة التكرير العاجز لما هو معروف جدّاً. يفضي امتناع الرؤية بالدلالة الدقيقة للكلمة، إلى التضحية بالعقل. كما يزول في سياق الأوّلية المشتَّتة للإنتاج مقصدُ العقل حتّى أنّها تنخفض به إلى صعيد تَوْثينه لنفسه وللسلطة البرّانية، ينحطّ العقل أيضا ليتكوّن هو نفسه أداةً تتساوى مع مستخدميها لا يعمل جهاز التفكير لديهم إلاّ لغاية منع التفكير. لو مُحي الأثر الأخير للانْفعال، لما تبقّى من التفكير سوى تحصيل الحاصل بإطلاق. كلّ العقل المحض للّذين تخلّصوا كليًّا من القدرة على «تصوّر موضوع من دون أن يمْثُل»، سيلتقي مع اللاوعي المحض ووهن الفكر بالدلالة الحرفية للفظ، ذلك أنّ كلّ معرفة إذا ما وُضعت على محكّ ما يُزعم أنّه مثال الواقعية للمعطى المتحرّر من المقولة، هي معرفةٌ خاطئةٌ، ولن تكون في الحقيقة سوى ما لا ينطبق عليه البتّة السؤالُ عن الصواب أو الخطأ. أنّ الأمر يتعلّق ههنا بتوجّهات متقدّمة جدّا، فهذا ما يتّضحُ مباشرة من خلال حركية النشاط العلمي الذي يوشك أن يُخضِع آخر بقايا العالَم، أعني ذلك الخراب العاجز عن أيّ مقاومة.

80

تشخيص. - ما يتجلّى من خلال الانسجام المعيَّن سلفا بين المؤسسات والذين في خدمتها هو أنّ العالَم قد صار في الأثناء إلى تلك المنظومة التي كان القوميون الاشتراكيون يطعنون فيها من حيث

تبرز انحطاطَ جمهورية فايمارْ. لقد نمَتْ في السرّ إنسانيةٌ توّاقةٌ إلى الخضوع للقهر والضوابط التي يفرضها عليها الاسْتمرار العبثي للهيمنة. بيد أنّ أولئك الذين يفضّلهم النظامُ الموضوعي، قد تحايلوا في النهاية للاسْتيلاء على الوظائف التي كان يتوجّب من وجه الحقّ أن تحقّق التنافر مع الانسجام المعيَّن سلفا. من بين الأقوال المأثورة التي أبطِلت يوجد أيضا المثل الذي يقول: «الضغط يولّد ضغطا مضادّا»، فإذا كان الأوّل كبيرا بالقدر الكافي، يزول الثاني، ويبدو المجتمع في سياق التسوية المُمِيتة للتوتّرات على أنّه يريدُ جاهداً تجنّبَ البرود الحراري. أمّا النشاط العلمي فيجد نظيره بالتحديد ضمن نمط الفكر الذي يرسّخُه: إنّهم لا يحتاجون إلى أيّ عنف فيما بينهم حتّى يراقبوا أنفسهم طواعيةً وبكلّ حميّةٍ. حتّى عندما يُظهرون خارج نشاطهم طبيعتَهم البشرية والعقلية، فإنّ الحُمقَ الذي ينفعلون به يُشلّ حركتهم لحظةَ يشرعون في التفكير في عملهم. لكنْ، بدلا من أن يشعر المترشحون لمنصبٍ مّا، والعلماء جميعا هم كذلك، بشيء مُعادٍ ينتج عن منع التفكير، يشعرون بالارتياح الذي يخفّف عنهم. وبما أنّ التفكير يجبرهم على تحمّل مسؤولية ذاتية تمنعهم منزلتهم الموضوعية ضمن مسار الإنتاج من تحمّلها، فإنّهم يتنازلون عنها ويحمحمون ويعملون على مضايقة الخَصْم. سرعان ما يتحوّل عدم التمتّع بالتفكير إلى عجز عن التفكير: الناس الذين يجدون بلا جهدٍ يُبذَل أدقّ الاعتراضات الإحصائية حالما يتعلّق الأمر بالحيلولة دون معرفةٍ مّاَ وتخريبها، لا يمكنهم أن يقوموا من على الكرسي بأبسط التوقّعات التي ستكون ذات مغزى. يُعرضون عن النظر التأمّليّ ويُميتون فيه الذهن البشري السليمَ. أمّا أذكاهم فيستشعر الداء الذي ألمّ بقدرته على التفكير، لأنّه لا يكون في البداية داء عامّا، بل لا يصيب إلاّ الأعضاءَ التي يبيع خدماتها. ما زالت طائفةٌ منهم تنتظر خائفةً كئيبةً أنْ تقف على عوزها. لكنْ يجد الجميعُ أنّ هذا العوزَ

قد رُفع علانيةً إلى مكسب أخلاقي فينظرون إلى أنفسهم على أنّهم قد تُعُرِّف على زهدهم العلمي، وما هو بزهدٍ البتّة بل هو الخطّ السرّي لضعفهم. أمّا اضطغانهم فيُعقلَن اجتماعياً تحت راية: التفكير مضادّ للعلم. لقد كانت قوّتهم الفكرية نمت بشكل بيّنٍ وفي شتّى الأبعاد من خلال آلية المراقبة. ليس الحمق الجماعي للباحثين التقنيين مجرّد غياب أو تخلّف للقوى الفكرية، بل هو تكاثر لقدرة التفكير نفسها تكاثرا يفترسُها عبر قوّتها الخاصة. يتولّد الخبث المازوخي للمفكّرين الشبّان من خبث الداء الذي يصيبهم.

81

كبير وصغير. - يُعَدُّ الاعتقادُ في إمكانية إدارة العمل الفكريّ طبقا لمقاييس تحدِّد ضرورةَ أو معقوليةَ الاهْتمام به من أسوأ الأمور التي تمّ نقْلها من مجال التخطيط الاقتصادي إلى مجال النظرية التي باتَ من المحال فصلُها عن أساس الكلّ. يحدَّد الضروريُّ وفق نظام الأوليّات. لكنْ، تُهدم ضرورة التفكير مباشرةً من حيث يُحرَم من لحظة عدم الاعتباطية. فيُرَدُّ إلى استعدادات قابلةٍ للتفكيك والتبديل. كما تُحدَّد ضمنَ اقتصاد الحرب الأوليّاتُ المتعلّقة بتوزيع الموادّ الأولية لصنع هذا النوع أو ذاك من الأسلحة، يندسّ أيضا ضمن تكوّن النظرية ترتيبٌ للأمور المهمّة يقوم على تفضيل المسائل الراهنة أو الهامّة بشكل خاصّ وعلى التغافلِ أو التساهل مع ما هو غير جوهري ينبغي أن يُعرَفَ كتزيين للوقائع الرئيسية وكتدقيق فيها. فأمّا تصوّرُ ما هو مهمٌّ فيُحدَّد وفق اعتبارات منظماتية. وأمّا تصوّرُ ما هو راهنٌ فيقاسُ حسب التوجّه الذي يكون من حين إلى آخر الأقوى موضوعياً. الخطاطة التي على نحوها يُحدّد المهمُّ والثانوي، تعيّن من حيث الشكل نظام القيم للبراكسيس

المهيمِنة حتّى وإن كانت متناقضةً من حيث مضمونها. لقد أُقيمت شعيرةُ ما هو مهمّ منذ أصول الفلسفة التقدّمية مع بيكون وديكارت. لكنّ هذه الشعيرة تُظهر في النهاية انعدام الحرية والرجعيّة. يتمثّل الكلبُ الأهميّةَ عندما يتوقّف أثناء سيره لمدّة دقائق وفي أيّ مكانٍ ثمّ يتسمّر فيه فيأخذ في شمّه بلا هوادةٍ وعندئذ يقضي حاجتَه، وبعدها يحرّك ساقيه ويواصل سيره كأنّ شيئا لم يحدثْ. لقد كان من الممكن في الأزمنة المتوحّشة أن ترتبط الحياة والموت بمثل هذه السلوكات، لكن لم يبق من هذا بعد آلاف السنين من الترويض إلاّ شعيرةٌ لا معنى لها. مَن سيتعيّنُ عليه ألاّ يفكّرَ في هذا عندما يرى لجنةً موقَّرةً تفحص جملةً من المشاكل الجوهرية قبْل أن تكلّف المتعاونين معها بالقيام بمهّام تُحدَّد وتُبرمَج بكلّ حرص؟ كلُّ مُهمٍّ يتّصف بشيء من هذا الاسْتعناد المغلوط تاريخيّا واعتمادُ المُهمِّ مقياسا للفكر يؤدّي إلى تحنيطه وحبْسه وإلى تخلّيه عن التأمّل الذاتي. بيد أنّ المسائل الكبرى ليست سوى الروائح البدائية التي تتسبّب في توقّف الحيوان وتدفعه حيث أمكن ذلك إلى إعادة إنتاجها. هذا لا يعني أنّه ينبغي تجاهل سلّم الأهميّات. كما يعكس تهافت هذا السلّم تهافت المنظومة، يكون أيضاً مشبَعا بكامل عنفها ومحدوديّتها. ومع ذلك سيتعيّن على الفكر ألاّ يعيد هذا السلّم بل أنْ يحطّمه ويفرَغ منه. ينبغي أن يتواصل تقسيم العالَم إلى أشياء مهمّة وأخرى ثانوية، وهو ما استُخدم دائما لتحييد التجليّات الكبرى للظلم الاجتماعي الظاهر بما هي استثناءات، وأنْ يستمرَّ حتّى يتبيَّن زيفُه الخاصّ به. بما أنّ هذا التقسيم يجعل من كلّ شيء موضوعا، فإنّه يجب أن يتحوّل هو نفسه إلى موضوع للفكر بدلا من أن يتحكّم به. ستستمرّ المسائل الكبرى في الظهور ولكن ليس بالدلالة التقليدية لنظام المسائل، بل ستظهر مُحطّمَةً وبلا مركز. تظلّ بربريّةُ العِظَم المباشر بمثابة الإرث الحاصل عن التحالف القديم للفلسفة مع الإداريين وأصحاب التعاليم:

ما لا يحمل بصمةَ الحركة المتورّمة لتاريخ العالَم يوكل إلى العلوم الوضعية وإجراءاتها. هنا تتعيّن الفلسفةُ مثل فنّ الرسم السيّئ الذي يتخيّل أنّ شرف أثرٍ ماً والشهرة التي يحقّقها مرتبطان بشرف الموضوعات. صورةٌ لمعركة لايْبتسِيغْ لها قيمةٌ أكبر من كرسي يُرسم ضمن منظور منحنٍ. ولا يغيّر الفرْق بين الوسط المفهومي والوسط الفني شيئا من هذه السذاجة الفاسدة. عندما يطبع مسار التجريد كلَّ تكوين مفهومي بوهم العِظَم، فإنّه يحفظ داخله في الوقت نفسه الترياق المضادّ للسُمّ من خلال المسافة التي تفصله عن موضوع الفعل ومن خلال التفكّر والشفافية: يصير النقد الذاتي للعقل أخلاقه الأخصَّ. أمّا ضدُّه الحاصل في سياق طور ناشئ لتفكير مكينٍ فليس هو سوى إبطال الذات. تتجاوزُ حركة العمل النظري الذي يتصّرف في المسائل بحسب أهميّتها، القائمَ على هذا العمل. يُفترض أن يكون تطوّرُ عددٍ من القدرات التقنية الذي ما انفكّ يتقلّص، كافيا لتجهيزه حتّى يقوم بكلّ مهمّة محدَّدة بشكل مُرضٍ. لكنّ الذاتية المفكِّرة هي مباشرة ما لا يقبل الانخراطَ ضمن دورة من المهامّ المتنافرة والمحدّدَة من علٍ: فهي لا تستطيع القيام بهذا إلاّ من حيث لا تنتمي إلى هذه الدورة، وبذلك وجودُها هو مفترَضُ كلّ حقيقةٍ تكون مُلزِمةً موضوعيّاً. إنّ سيادة الشيئية التي تضحّي بالذات لأجل إرساء الحقيقة، ترفض في الآن نفسه الحقيقة والموضوعيّةَ نفسَها.

82

ابتعِدْ ثلاثَ خُطوات.- تستخفّ الوضعانية مرّة أخرى بالمسافة التي تفصل الفكر عن الواقع، وهي المسافة التي لا يمكن للواقع نفسِه أن يقبل بها. عندما تُنفَّر الأفكار التي لا تريد أن تكون أكثر من مجرّد

عناوين مختصَرة ومؤقتة للوقائع التي تدلّ عليها، فإنّها تفقد زائدا إلى استقلاليتها إزاء الواقع، القوّةَ على النفاذ فيه. لا يستتبُّ جانب الفكر الذي يتغلّب فعلا على الخُبري، إلاّ ضمن المسافة التي تفصل عن الحياة. والحال أنّ الفكر يرتبطُ بالوقائع ويتحرّك في سياق نقدها، فإنّه لا يقلّ تحرّكا عبر الاختلاف الذي يتمسّك به. بذلك يعبِّر الفكرُ بالضبط عمّا هو كائن من حيث أنّ ما هو كائن لا يكون البتّة كما يعبّر الفكر عنه. ما هو جوهريّ بالنسبة إلى الفكر هو عنصر المبالغة الذي يدفعه إلى مجاوزة الأشياء وإلى التحرّر من ثقل الوقائعي وهو ما بفضله يعيّن الكينونةَ بصرامةٍ وحرّية بدلا من مجرّد إعادة إنتاجها. في هذا يشبه كلُّ فكر اللعبةَ التي كان هيغل ونيتشه أيضا قد قارنا بها أثر الرّوح. يقوم اللابربريُّ في الفلسفة على الوعي السري بذلك العنصر من اللامسؤولية والغبطةِ التي تنشأ عن الطبيعة العابرة للفكر، أعني ما يجعله في حِلٍّ ممّا يحكم فيه. أمّا الفكر الوضعانيُّ فيقمَع مثل هذا الانفراط ويأخذه على محمل الخرَق والجنون. تتحوّل مخالفة الوقائع إلى مجرّد خطأ وتصبح لحظةُ اللعب ترفاً في عالَم تجب فيه طبقا لمُؤشِّر الزمن محاسبةُ الوظائف الفكرية في كلّ لحظةٍ. لكنْ، حالما يُنكر الفكرُ مسافته التي لا يمكن رفعُها ويأخذ بواسطة ألف حجّة بارعة في الدفاع علنا عن الصحّة الحرْفية، فإنّه يقع في الهاوية. لو حاد عن وسَط ما هو بالقوّة وخرج عن الاستباق الذي لا يمكن أن يستجيب له كليًّا أيُّ معطى فرديٍّ، وبإيجاز لو التمسَ بدلا من المعنى، التحوُّلَ إلى إثباتٍ بسيطٍ، فإنّ كلّ ما يُثبته سيكون بالفعل خاطئاً. أمّا المنزع التبريري الذي يستلهمه من اللايقين والإيقان السيّئ فإنّه يقبل الدحض دُفعةً ببرهان اللاتطابق الذي لا يوافقه ولكنّه هو وحده الذي يجعل منه فكراً. أمّا لو أراد على العكس الدفاع عن المسافة كما عن امتيازٍ، فلن يجد مخرجا أحسن، بل سينادي بحقيقتيْن اثنتيْن، حقيقة الوقائع وحقيقة المفاهيم. هذا ما

سيحُلُّ الحقيقة نفسَها وسيطعن في الفكر رأساً. ليست المسافةُ منطقةَ أمان، بل هي حقلُ توتّرات. وهي لا تتجلّى في التنازل عن مطلب حقيقة المفاهيم بقدر ما تتجلّى في اللطافة والعُطوب اللّذين ينشأ فيهما فعلُ التفكير. لا يجدر بنا إزاء الوضعانيّة أنْ نكون دائما على حقّ ولا أنْ نتكلّف ما لا طاقة لنا به، بل أن نبرهن بواسطة نقد المعرفة على استحالة أيّ تطابق بين المفهوم وما يملأه. ليس ترصّدُ انصهار اللامتواطئ هو دائما السعي الذي يرمز في النهايةِ إلى الحَلّ، بل ينمّ عن السذاجة وانعدام الخبرة. ما تعيبه الوضعانيّة على التفكير كان التفكير قد عرفه ونسيه ألفَ مرّة، وهو لم يصر في الأصل تفكيرا إلاّ عند هذه المعرفة وهذا النسيان. ليست تلك المسافة التي تفصل الفكر عن الواقع غيرَ ما يضعه التاريخُ في المفاهيم. أمّا العمل بهذه المفاهيم من دون مسافةٍ فهو على الرغم من كلّ تَخْلِيَةٍ وربّما بسببها، شأنٌ من شؤون الصبيان. ذلك أنّه يتعيّن على الفكر أن يقصد إلى ما بعد موضوعه، لأنّه تحديدا لا يحصّله بالتمام، أمّا الوضعانية فتعدمُ النقدَ من حيث تخال أنّها تبلغ ذلك وتأخذ التردّدَ على محمل الاحْتراس والتحوُّطِ. يتحمّل الفكر المتعالي نواقصه ويعدّدها بشكل أكثر جذريّة من الفكر الذي يقودُه جهاز المراقبة العلمي. وهو دائما يعمّم بمقتضى المجهود المبالَغ فيه الذي يبذله في اتّجاه الأكثر، قصدَ السيطرة الميؤوس منها على الأقلّ الذي لا فكاك منه. ما يُعاب على الفلسفة باعتباره إطلاقويّةً غيرَ شرعيّةٍ، هذا الطابَع الذي يُزعَم أنّه نهائيّ، إنّما يتولّد مباشرةً من هُوَّةِ النسبية. مبالغاتُ الميتافيزيقا التأمّلية هي نُدوبُ الذهن التفكّري، ووحده ما لم يُبرهَن عليه يكشف عن البرهان بوصفه تحصيلَ حاصلٍ. وعلى العكس، الضبط المباشر الذي تنتجه النسبيةُ والعنصرُ المقيِّدُ ومثل ذلك الاحتراس الذي يوجب البقاء ضمن امتداد مفهوميٍّ محصور، كلّ هذا يحرِمُ من تجربة الحدود التي قال فيها هيغل

طبقا لتصوّره العظيم إنّ التفكير فيها ومجاوزتها أمران متماثلان. ومن ثمّ، الوضعانيّون هم الإطلاقويّون الحقيقيون بل هم الإطلاقويون السيّئون، مثلهم مثل البرجوازيين الذي يبتغون تأمين معرفتهم كما يؤّمنون ملكيّة، لا لشيء إلاّ ليخسرونها بشكل أوثقَ. وحده طلبُ اللامشروط، القفز وراء الظلال، يعطي وجاهةً للنسبي. فهو يضعنا من حيث يتحمّل اللاحقيقة، على عتبة الحقيقة مع وعي متجسّدٍ بمشروطية المعرفة الإنسانية.

83

نائب الرئيس.- تنبيه موجَّه إلى المثقّفين : لا تدع أحدا يمثّلك. يتبيّن أنّ قابلية استهلاك الخدمات والبشر جميعا والاعتقادَ الذي ينجم عنها بأنّه سيتعيّن على الجميع أن يقدروا على فعل كلّ شيء، يقيّدان من الداخل الوجود القائمَ. يظلّ مثال المساواة في التمثيليّةِ خُدعةً ما لمْ يقمْ على أساس قابلية النقض والمسؤولية أمام القواعد. الأقوى هو مباشرةً مَن يستطيع أن يفعل هو نفسُه ما أمكن من القليل، ويمكنه أن يوكل ما أمكن من الكثير للآخرين تحت راية ما لأجله يعير اسمَه ويجني من ورائه ربحا طائلا. يبدو هذا على أنّه تكريس للجماعوية ولكنّه يرجع إلى التكبُّر والتخلّص من مشقّة العمل بالسيطرة على الآخر. الحقّ أنّ التمثيليةَ تتأسّس في سياق الإنتاج المادي. يفضي تكميم مسار العمل إلى تقليص الاختلاف بين مهمة المدير العام ومهمّة العامل في محطّة البنزين. إنّها إيديولوجيا تعيسة تلك التي تقول إنّ إدارة مجمّع صناعي كبير يستوجب في الظروف الراهنة ذكاءً وتجرُبةً وحتّى تمرّساً أكثر من قراءة مقياس ضغط السوائل. لكنْ، بينما يتمسّك المرء كثيرا بهذه الإيديولوجيا في سياق الإنتاج المادّي، يقع إخضاع الفكر إلى

الإيديولوجيا المضادّة. إنّها فكرةُ جامعةِ الآداب التي وقع إنهاكُها، وفكرةُ مساواة الجميع داخل جمهورية العلوم التي لا تُلزم فقط كلّ واحد بأن يراقب الآخرين، بل يتعيّن عليها أيضا أن تجعله قادرا على فعل ما يفعله الآخرون. تُخضِع التمثيليةُ الأفكارَ إلى المسار نفسه الذي تخضَع له الأشياء بواسطة التبادل. بذلك يزول ما لا ينْقاسُ. لكنْ، بما أنّه ينبغي للفكر أن ينقد القياسيّةَ الشاملةَ التي تتأتّى من علاقة التبادل، فإنّ هذه القياسية تنقلبُ باعتبارها علاقة إنتاج فكريةً، ضدّ قوّة الإنتاج. التمثيلية في المجال المادّي هي الممكن باستمرار، أمّا انعدام التمثيلية فهو العُذر الذي يعوقها. وأمّا في المجال النظري الذي يجدر به أنْ يكشف عن هذا الالتباس، فإنّ التمثيلية تخدمُ استمراريةَ الجهاز القائم حتّى في الموضع الذي سينتصب فيه الموضوعيُّ ضديدًا له. انعدام التمثيلية هو وحده الذي سيتمكّن من إيقاف إدغام الفكر في النظام البيروقراطي. الضرورةُ التي يُحسَب أنّها بيّنةٌ بنفسها وتقوم على أنّه سيتوجّب على كلّ عضو كُفْءٍ من أعضاء التنظيم أن يستطيع القيام بأيّ مهمّة فكرية، تجعل من تقنيِّ العلوم الأكثر محدوديّةً مقياسا للفكر: من أين لهذا التقنيِّ تحديداً أن يستمدَّ القدرةَ على نقد خضوعه لمسار التَقْنَنَةِ؟ بهذا الشكل ينتجُ الاقتصادُ تلك المساواة المفتعَلة التي تثير سخطه فيردّ عليها بحركة: «أوقفوا السارق». يجب طرحُ سؤال الفردية من جديدٍ في زمن تصفية الفرديّةِ. بينما يبقى الفرد مثلَ كلّ مسارات الإنتاج الفردية، متردّيا على صعيد التقنية ومتخلّفا على صعيد التاريخ، تعود إليه الحقيقةُ من جديد باعتباره محكوماً عليه إزاء المنتصِر. ذلك أنّ ما يجب حفظُه وإنْ في شكلٍ مشوّهٍ دائماً، هو أثرُ ما يشرِّع لأيّ مسار تقننة وهو أيضا ما يرفع عنه في الوقت نفسه هذا المسارُ ذاتُه كلَّ وعيٍ. بما أنّه يتبيّن أنّ التقدّم الجامح لا يتطابق مباشرةً مع تقدّم الإنسانية، فإنّه يمكن لضدّه أن يوفّر ملجأً للتقدّم. يخدم القلمُ والممحاةُ الفكر أكثر ممّا

تخدمه جحافل من المعاونين. أولئك الذين يرفضون الخضوع إلى فردانيّة الإنتاج الفكري ويأبون الانهماك قلبا وقالبا في الجماعوية القائمة على مساواة التمثيلية التي تحتقر الإنسان، إنّما يقومون إلى العمل المشترك الحرّ والمتضامن تحت راية مسؤولية مشترَكة. سيهين كلّ موقف مغاير الفكرَ وسيبيعه بثمن شكليّات شاغلٍ مّا وفي النهاية سيبيعه باسم المصالح المتعلّقة بهذا الشاغل.

84

جدول الأوقات.-لا شيء يميّز بين نمط حياة المثقّف ونمط حياة البرجوازي تمييزا عميقا مثل عدم تعرّف الأوّل على الخيار القائم بين العمل والتسلية. فالعمل الذي لا يجب لكي يشرّع للواقع، أن يحمّل أوّلا صاحبَه الشرّ كلّه الذي سيتعيّن عليه فيما بعد أنْ يفرضه على الآخرين، إنّما هو متعةٌ حتّى عندما يبذل جهدا مظنونا فيه. أمّا الحرية التي يدلّ عليها فهي مماثِلةٌ للحرية التي يدّخرها المجتمع البرجوازي لوقت الراحة فقط ويستردّها أيضا بواسطة التنظيم المقنَّن. وعلى العكس، مَن يعرف عن الحرية أنّها لا تتحمّل كلّ ما يسمح به هذا المجتمع من باب التسلية والمرح وبخاصّةٍ خارج عمله الذي يتضمّن فعلا ما يخصّصه البرجوازيون لساعات التسلية باعتباره «ثقافةً»، لن يقبَل بأيّ متعةِ تعويضٍ. «إعْمَلْ ما دمتَ تعمل وامْرح ما دمتَ تمرح»[٦٧]: يُعدُّ هذا المبدأ من بين القواعد الأساسية لنظام القمع الذاتي. لم يكن بإمكان الأبويْن اللذيْن يعتبران حصول ولدهما على أعداد جيّدةٍ مسألةَ هيبةٍ، أن يتحمّلا عكوفَه على القراءة لمدّة طويلة أو بعامّة ما يتصوّران

---

(٦٧) Work while you work, play while you play

أنّه إجهادٌ فكريٌّ. لكنْ، غباؤهما يشي بعبقريّةِ طبقتهما. النظرية التي نُحتت منذ أرسطو في الاعتدال بوصفه فضيلةً عقليةً هي بوجه من الأوجه محاولةٌ لتأسيس التقسيم الاجتماعي الضروري للإنسان إلى وظائف مستقلّة على أسس متينةٍ بحيث لا يحصل لأيّ من هذه الوظائف أن يمرّ في الأخرى ويذكّر بالإنسان. بيد أنّنا لن نستطيع أن نتخيّل نيتشه جالسا في مكتب إلى حدود الساعة الخامسة وفي الغرفة المجاورة كاتبةٌ تجيب على الهاتف، ولا أن نتخيّله وهو يمارس لعبة الصولجان بعد انقضاء يوم العمل. وحده التشابك الماكر بين العمل والسعادة ما زال يترك في سياق ضغط المجتمع المجال مفتوحاً للتجرُبة الأصيلة. وهو تشابك ما انفكّ يُطعَن فيه. حتّى تلك التي تُسمّى بالمهن الفكرية باتت تعدم كليًّا المتعة من جرّاء قربها من محيطِ الأعمال. لا تتطوّر التَذْرِيَةُ بين البشر وحسب، بل تتوغّل في صلبِ الفرد العيْن أيضا وبين مجالات حياته. ما من كمال يمكن أن يتعلّق بالعمل إلاّ وخسر العمل تواضعَه الوظيفيَّ ضمن جملة الغايات، وما من قبَس تفكير يمكن أن يحصل في وقت الفراغ، إلاّ وسري هذا القبس إلى عالَم العمل وأضرم فيه النار. والحال أنّ العمل والتسلية صارا يتشابهان من حيث البنية أكثر فأكثر، يعمل المرء في الوقت نفسه على الفصل بينهما بكلّ صرامةٍ بواسطة خطوط فاصلة لامرئية. لقد أقصي من كليهما الفكر والمتعة على حدّ سواء. هنا وهناك تسود جدّيةٌ وحشيةٌ وإنتاجيةٌ زائفةٌ.

85

اقْتراع. - مَنْ يعيش داخل ما يُسمى بالممارسة ويتعقّبُ المصالح ويلتمس تحقيق مشاريع، يرى كيف يتحوّل البشر الذين يتعامل معهم بشكل آلي إلى صديق وعدوٍّ. يرجع بهم سلفاً إلى مستوى الموضوعات

من حيث يقدّر كيف يتجاوبون مع نواياه: طائفةٌ منهم تُستخدَم وأخرى تعيق مساعيه. أمّا بالنسبة إلى المنظومة المعتمَدة في تحديد الغايات التي من دونها لا تستقيمُ أيّ ممارسة، فإنّ كلّ رأي مخالف يبدو على أنّه مقاومةٌ مزعجةٌ وتخريبٌ ومكيدةٌ. يصير كلّ قَبولٍ وإنْ صدر عن المصالح المبتذلة، استحقاقاً وشيئا مفيداً وشهادةً على التحالف. هكذا تُفقَّر العلاقة بالآخرين: تنعدم القدرةُ على إدراك الآخر بما هو كذلك، لا بما هي وظيفة لإرادتنا الخاصّة بل قبل كلّ شيء بماهي وظيفة للتعارض الخِصب، إمكان مجاوزتنا لأنفسنا باستيعاب التناقض. لقد عُوّضت هذه القدرة بمعرفة البشر القائمة على الحكم التي ما زالت تقدّر أنّ أحسنَهم هو أقلّ شرّاً وأنّ أسوأهم ليس أشرَّهم. لكنّ ردّ الفعل بهذا الشكل، أعني هذه الخطاطة المتمكّنة من كلّ إدارة و«سياسة للأشخاص»، سبق له أنْ مالَ تلقائيّا إلى الفاشية قبل أنْ تتكوّن أيّ إرادة سياسية وأن تُحَدَّدَ أيّ برامج حاسمةٍ. مَن يهتمّ لمرة واحدة بتقدير المؤهلات يرى بضرب من الضرورة التكنولوجية أنّ الذين يحكم عليهم هم إمّا أعضاء ينتمون إلى التنظيم أو منعزلون منطوون على أنفسهم، إمّا من نفس العرق أو أجانب، إمّا مناصرون أو ضحايا. نجد أنموذج النظرة الفاحصة التي تشْدَهُ وتنْشَدِه، النظرة الخاصّة بقادة الهول كلّهم، عندَ مدير الأعمال حين يأخذ في التخمين والتقدير ويدعو المترشّحَ إلى الجلوس ثمّ يضيء وجهَ هذا الأخير بحيث ينقسم بكلّ قسوةٍ إلى شطر مضيء هو ما يقبل الاستخدام، وإلى شطر مظلمٍ هو ما يرتاب فيه أنّه شطر عدم الكفاءة. أمّا المرحلة الأخيرةُ فتتمثّل في الفحص الطبّي الذي يجزم بأحد أمريْن: إمّا الأهليّة للعمل أو التصفية. تتضمّن الجملة الواردة في العهد الجديد: «مَن ليس لأجلي يكون ضدّي»، منذ القِدم تعبيرا صادقا عن معاداة السامية. من جوهر الهيمنة أنْ يُردَّ كلُّ مَن لا يتطابق معها باسم مجرّد الاختلاف، إلى معسكر الأعداء: ليس اتّفاقاً

أنّ الكاثوليكية ما هي إلاّ لفظ يونانيّ يدلّ على المعنى اللاتيني للكلّ الذي حقّقه القوميون الاشتراكيون على أرض الواقع. فهو يعني أنّ المختلِف سواء كان المنحرف المارق أو كان من عرق مغايرٍ، مساوٍ للخصم والعدوّ. لقد بلغت القومية الاشتراكية بهذا الصدد الوعي التاريخي بماذا تكون: كارل شميتْ يعرّف ماهية السياسي مباشرةً من خلال مقولتيْ الصديق والعدوّ. أمّا التقدّم نحو مثل هذا الوعي فإنّه يقوم على التقهقر إلى سلوك الطفل الذي يكون مسرورا أو يتملّكه الخوف. من بين المظاهر الأصلية للأنثروبولوجيا الجديدة نجد الردّ القبْليَّ إلى علاقة صديق-عدوّ. لن تكون الحرّيةُ اختيارا بين الأسود والأبيض، بل ستكون خروجاً عن هذا الاختيار المفروض.

86

هِنْشِنْ الصغير(68) .- ينقطع المثقّف وبخاصّة الذي تكون له ميول فلسفية، عن الممارسة المادية: اشمئزازه منها يدفعه إلى الاشتغال بما يُسمّى شؤونَ الفكر. لكنّ الممارسةَ المادية ليست فقط مفترَض وجود المثقّف أصلا، بل هي أيضا أساس العالَم الذي يتطابق عمل المثقّف مع نقده. إذا لم يعلم شيئا عن الأساس، فإنّه سيخبط خبط عشواء. يجد نفسه أمام الاختيار بين الإطلاع على الأشياء أو التلفّت عمّا يكره. إذا اطّلع على الأشياء فإنّه سيعنّف نفسَه ويفكّر ضدّ دوافعه، وفوق هذا وذاك يقع هو نفسه في مطبّ الابتذال بقدر ما يكون شاغله مبتذلاً، ذلك أنّ الاقتصاد ليس ألعوبةً ومن يلتمسُ الفهمَ وحسبْ عليه أنْ «يفكّر من منظور اقتصادي». لكنْ إذا تجنّب منظور الاقتصاد، فإنّه سيُؤْقْنِمُ فكرَه

---

(٦٨) Hänschen klein من الأغاني الألمانية المشهورة التي تُغنّى للأطفال الصغار.

الذي تكوّن أوّلا ضمن تناول الواقع الاقتصادي، عند علاقة التبادل المجرَّدة ويجعل منها بعامّة طرفا مطلقا، والحال أنّه لن يستطيع الارتقاء إلى الفكر ما لم يتفهّمْ أوّلا وضعيّة التبعية الخاصّة به. عندئذ يُضلِّل الفكريُّ من حيث يستَبْدَلُ الشيءُ بغرور ومن دون داعٍ بالانعكاس. تضيفُ الأهميّة الساذجة والكاذبة التي تحظى بها المنتوجات الفكرية ضمن صناعة الثقافة الرسمية الحجرَ إلى الجدار الذي يمنع المعرفة من الوقوف على شراسة عالَم الاقتصاد. ويساعدُ عزلُ الفكر عن الأعمال تجارةَ الفكر على التحوّل إلى إيديولوجيا مُريحةٍ. أمّا المعضلةُ فتشملُ أنماط السلوك الفكريّ لتطالَ أدقَّ ردود الفعل. وحدَه من يحافظ على نفسه خالصةً يكون له ما يكفي من الكراهية والأعصاب والحرية والحركية ليتمكّن من معارضة العالَم، لكنّه بسبب وهم الخلوص تحديدا -- ذلك أنّه يحيا حياة «ضمير الغائب» - لا يترك العالم يتغلّب عليه في الخارج وحسب بل في عمق أفكاره أيضا. بيد أنّ الذي يعرف جيدّا حراك الحياة، ينسى التعرّف إلى المسبّبات. تضمحّل لديه القدرات على التمييز وكما يسقط الآخرون في وثنية الثقافة، يتهدّده هو أيضا خطرُ السقوط في البربرية. المثقّفون هم المستفيدون من هذا المجتمع السيّئ ومع ذلك هم في الوقت نفسه الذين يتعلّق بعملهم غير النافع اجتماعيا إمكانُ نجاح مجتمع متحرّر من النفعية، وليس هذا بتناقض ينبغي القبول به نهائيّا ومن ثمّ تناقض لا يمكن تجاوزه. إنّه تناقض ما انفكّ يتغذى من نوعية الأشياء. مهما كان الفعل الذي يقوم به المثقّف، فإنّه فعل خاطئ. يجرّب المثقّف بكلّ قسوةٍ ومن حيث يكون مسألةَ حياةٍ الاختيارَ المزريَ بين إمكانيتين، الاختيارَ الذي تضعه الرأسمالية المتأخّرة خفيةً أمامَ التابعين لها كلّهم: إمّا الانتقال إلى مرحلة الرشد أو البقاء في مرحلة الطفولة.

87

عُصبة المصارعين. - هنالك نوع من المثقّفين يتوجّب الحذر منه بشكل أساسي كلّما أغرى الناس بنزاهة جهوده و«صرامته الفكرية» وفي أحيان كثيرة بتواضعه وموضوعيّته. هُمْ أناس مصارعون يعيشون في صراع دائم مع أنفسهم، لا يحسمون أمرا إلاّ وهم يغامرون بشخصهم بأكمله. لكنّ الأمر ليس مرعبا إلى هذا الحدّ. ذلك أنّهم يتمتّعون لكي يغامروا جذريّاً بأنفسهم بدرعٍ متينٍ يفنّدُ استعمالُه القويّ الصراعَ مع الملائكة: حسْبنا أن نتصفّح كُتبَ الناشر أويْغن ديدِريشْ أو بعض كتب اللاهوتيين الذين يدّعون التحرّر. تثير اللغة القوّية الشكّ في صدق الصراعات التي يرتّبها الباطنُ ويخوضها. تُقتبَس العباراتُ كلّها من الحرب والخطر المتربّص والتدمير الفعلي، ولكنّها لا تصف إلاّ مسالك التفكّر التي يمكن أن تؤدّي حقّاً عند كيركغارد أو نيتشه اللذيْن يستشهد بهما المصارعون بكلّ ولعٍ، إلى الموت المحقّق، لكن حتماً ليس عند أتباعهما المنبوذين الذين يتباهون هم أنفسهم بالمخاطرة. والحال أنّهم يَعتبرون الإعلاء من صراع الوجود شرفا مضاعفاً، شرف الروح الجياّش وشرف الشجاعة، تُحيَّد في الآن نفسه لحظةُ الخطر عبر الاستبطان وتُخفض بكلّ غطرسةٍ إلى مكوِّنٍ من مكوّنات رؤية للعالَم ملائمةٍ وسليمةٍ. يقف المرء من العالَم الخارجي موقف استعلاء ولامبالاة، فلا يؤخَذ البتّة بعين الاعتبار عند الحسم في الأمور الجادّة. يُترك حيث هو ومع ذلك يُتعرَّف عليه في نهاية المطاف. أمّا العبارات الوحشية فهي زينةٌ اصطناعيةٌ مثل صدَف الغوري الذي كانت تتزيّن به لاعباتُ الجمباز اللاتي كان المصارعون يحبّون مواعدتهّن. سيّان أنْ يتغلّبَ الأمر القطعي أو حقّ الفرد، أن ينجح المترشّح في التحرّر من إيمانه الشخصي بالله أو يجده من جديد، أنْ يجد نفسه على حافّة

هاوية الوجود أو يصمُد أمام تجربة المعنى المزعزِعة. ذلك أنّ السلطة التي توجّه الصراعات، إيتوس المسؤولية والإخلاص، ينبعان دائما من التسلّط وهما قناعٌ للدولة. إذا اختار المثقّفون القيمَ المتداولة، فإنّ كلّ شيء يكون على ما يرام. أمّا إذا قرّروا الثورةَ، فإنّهم يطابقون بشكل حادٍّ النمط المطلوب للرجل المستقلّ والرائع. في كلّ الحالات يقبلون قبولهم بالذُرّية الصالحة، الوظيفةَ التي يمكنهم أن يحمّلونها المسؤولية وباسمها أيضاً يُعتمَد هذا المسلَك الباطنيّ بأكمله: النظرة التي نبدو ضمنها تلامذةً غير مهذّبين يتشاجرون هي دائما نظرةُ عقابٍ. ما من صراع بلا حكَم: المجتمع الذي احتلّ باطن الفرد برمّته هو الذي يدبّر التصارعَ كلَّه وهو الذي يشرف على الصراع ويشارك فيه. ينتصر حتما كلّما كانت النتائج معارِضةً له: لقد كان القساوسة والشيوخ الذين دفعتهم ضمائرهم إلى مزاولة وظائف عقدية أوقعتهم في صعوبات مع السلطات التي تشرف عليهم، يتعاطفون دائماً مع التبعية والثورة المضادّة. كما يختلط شيء من الجنون بالنزاع القارّ، يغذّي القمعُ الدينامية الخدّاعةَ للتعذيب الذاتي. لا يُظهِر المثقّفون كامل عُدّتهم النفسية إلاّ لأنّه لم يُسمح لهم أنْ يُظهروا الجنون والغضب، وهم على استعداد ليحوّلوا من جديد إلى الفعل صراعَهم مع العدوّ الداخلي الذي يظنّون أنّه قد كان منذ البدء. مثالُهم هو لوثر مكتشف الباطن الذي ألقى بمحاة الحبر في وجه الشيطان الذي لا وجود له، وكان بصدد التخمين في المزارعين واليهود. الفكر الكسيح هو وحده الذي يحتاج إلى كره نفسه لكي يبرهن بواسطة عنف الساعديْن على ماهيته الفكرية الباطلة.

تهريجٌ مهرِّج.- يظلّ المرء متفائلا عندما يفكّر أنّ الفرد قد وقعت تصفيته كلّياً. ومع ذلك، قد تنشأ من نفي الفرد نفيا مختصَرا ومن محو المونادة بواسطة التضامن، أسبابُ نجاة الكائن الفرد الذي لن يصبح جزئيّا إلاّ في صلته مباشرةً بالكلّيّ. لكنّ الوضع الراهن بعيد جدّا من هذا. لا يحدث المكروهُ من جرّاء المحو التامّ لما كان، بل من حيث أنّنا نجرّ معنا بلا حول ولا قوّة المحكومَ فيه تاريخيّاً وقد صار طرفا ميْتاً بلا مفعولٍ فيجذبنا إلى الخلف بشكل مزرٍ. يغيَّب الفردُ باستمرار ضمن الوحدات الإنسانية المنمَّطة والمدبَّرة. لا بل إنّه يعيش تحت الحماية ويكتسب قيمةً أثيرةً. لكنّه في الحقيقة أكثر من مجرّد الوظيفة المتعلّقة بفرديّته الخاصّة، فهو موضوع للعرْض مثل المخلوقات المشوّهة التي كانت قديما تُدهش الأطفال وتُضحكهم. وبما أنّه لم يعد يتمتّع بوجود اقتصادي مستقلّ، فإنّ طبعه يتناقض مع مهمّته الاجتماعية. باسْم هذا التناقض يُرْعَى في محميّات طبيعيّة ليُتمتّع بمشاهدته التي لا طائل منها. يُوصف الأفراد الذين استُوردوا إلى أمريكا ولم يعد لهم وجودٌ بواسطة الاستيراد، بشخصيّاتٍ ذات ألوان قويّة. مزاجهم الذي ينمّ عن اجتهاد لا يكبحه شيء ونكتهم المذهلة و«ظُرفهم» وإنْ كان يعكس أيضا مجرّد قبح جزئيّ، وحتّى رطانتهم، هذه كلّها تستغلّ العنصر الإنسانيَّ كما يستغلّ المهرّج ملابسَه. بما أنّهم يخضعون لآلية التنافس الكونية ولا يمكنهم التكيّف مع السوق والمرورُ إليه إلاّ من حيث يجمّدون غيريّتَهم، فإنّهم يتهافتون بلهفة على الامتياز المتعلّق بإنِّيتهم ويبالغون في ذلك بحيث يمحون كليًّا القيمة المسندة إليهم. يعتزّون ماكرينَ بسذاجتهم التي سرعان ما يكتشفون كم توافق المعايير السائدة. يبيعون أنفسهم مصدرًا للعطف والحنوّ في سياق البرود التجاري ويداهنون بواسطة الظُرف

المُثير الذي يروق في نظر الحامين بشكل مازوخي ويُثبتون بواسطة المهانة المضحِكة النُبلَ الصادق للشعب الذي يستضيفهم. من الممكن أن يكون اليونانيون المستضعَفون قد تصرّفوا بشكل قريب من هذا تحت سلطة الإمبراطورية الرومانية. الذين يساومون على فرديّتهم يسلّمون طواعيّةً باعتبارهم قضاةَ أنفسهم، بالحكم الذي يُصدره المجتمع في شأنهم. كذا يبرّرون موضوعياً الظلمَ الذي يحدث لهم. يُقلّلون من النكوص العامّ بوصفهم متخلّفين على صعيد شخصيٍّ، أمّا مقاومتهم الظاهرة فليست في الغالب سوى حيلة للتكيّف مع الضعف والوهَن.

89

مساومة. - لا يمكن مساعدة من لا ينتصح، هذا ما كان يقوله البرجوازيون الذين كانوا يمتنعون بواسطة النصح الذي لا يكلّف شيئا، عن مدّ يد العون ويلتمسون في الآن نفسه السيطرةَ على الضعفاء الذين كانوا يلجأون إليهم. لكنّ هذا لم يزلْ يتضمّن على الأقلّ نداءَ العقل الذي كان يُتصوَّر بنفس الشكل عند مَن يرجو أمرا ومَن لا يستجيب للرجاء استذْكارا بعيدا للعدل: مَن كان ينتصح بالنصيحة الحسنة، كان في بعض الأعيان يجد لنفسه مخرجاً. لكنّ هذا ولّى وانقضى. مَن لا يستطيع مدَّ يد العون سيتعيّن عليه لهذا السبب ألاّ يقدّم النصح أيضا: في نظامٍ سُدّت فيه كلّ جحور الفئران، يتحوّل مجرّد النصح مباشرةً إلى لعنة محتّمة. يعني النصح بالضرورة أنّ صاحب الرجاء يجب عليه أن يفعل بالضبط ما يتنافى بحدّة مع ما تبقّى من أَنَاه. يعلم جيّدا بفطنته التي اكتسبها من ألف وضعيّة عاشها، كلَّ ما سيُنصح به، ولكنّه لا يأتي إلاّ عندما يكون قد استنفدَ ما تتيحه الحكمةُ له وحين سيتحتّم أن يحدث شيء ماًّ. هذا ممّا يزيد في الطين بلّة. مَن كان قد التمس ذات مرّة

النصحَ والمشورة ولم يجد عونا، وهو في النهاية الأضعف، إنّما يبدو سلفا على أنّه مُبتَزٌّ يروج تصرّفه في واقع الأمر مع رواج الممارسات الاحتكارية. يمكن للمرء أن يعاين هذا بقوّة لدى رهْطٍ معيَّنٍ من الأشخاص الذين يكونون مستعدّين لمدّ يد العون ويدافعون عن مصالح الأصدقاء المعوزين والضعفاء، ولكنّ حماسهم يعكس شيئا من التهديد والكآبة. حتّى فضيلتهم الأخيرة، أعني عدم إيثار النفس، تظلّ ملتبسةً. بينما يدافعون عن حقِّ مَن لا يجب أنْ يُدمَّر، فإنّهم يستنصرون خفيةً من خلال تأكيدهم على وجوب مدّ العون، بالسلطة القاهرة للجمعيات والمجموعات التي لم يعد بإمكان أحد أن ينازعها في شيء. يحوّلون من حيث يغضّون الطرف عن الذين لا رحمة في قلوبهم، الرُحماءَ إلى رسُلٍ ينذرون بانْعدام الرحمة.

90

مؤسسةُ الصمّ البكم. - والحال أنّ المدارس تدرّب البشر على التكلّم مثلما تُلقَّنُ الإسعافات الأوّلية لضحايا حوادث الطرقات أو يُتدرّب على بناء الطائرات الشراعية، يتحوّل المتعلّمون إلى بُكم ما ينفكّ الكلام يستغلق عليهم. بإمكانهم أن يقوموا بعُروض، وكلّ جُملة تؤهّلهم لحمل المايكروفون قصدَ تمثيل الإنسانية المتوسّطة، لكنّ قدرتهم على التحدّث فيما بينهم تتقلّص. ذلك أنّ التحدّث إلى الناس يفترض تجرُبة قيّمةً تُتَقاسَمُ وحرّيةً في التعبير ويفترض أيضا في الآن نفسه استقلاليّة وعلاقات متبادلة. في زمن المنظومة التي تكتسح كلّ شيء يتحوّل الحديث إلى مقمقةٍ. لكلّ واحدٍ شارلي ماكْكارثي(٦٩) الذي

(٦٩) Charlie McCarthy اسم دمية كان يستخدمها إدغار برغنْ (١٩٠٣-١٩٧٨) في تمثيلياته التي كانت تعتمد أسلوب المقمقة، أي فن التكلّم من البطن.

يخصّه: هذا ما يفسّر شعبيّته. إجمالا، صارت الكلمات تشبه العبارات التي كانت قديماً تُرصَدُ لتحية اللقاء وتحية الوداع. بهذا الشكل سيتوجّب على الفتاة التي أفلحتْ في تعلّم المسلك الحسن أمام تطوّرات الأيّام، أنْ يكون بمقدورها أنْ تقول بالضبط في كلّ طرفة عيْن ما يناسب كلّ «وضعيّة» طارئة وطبقا لما تتضمّنه من تعليماتٍ ناجعةٍ. لكنّ حتميّة اللغة هذه التي تقوم على التكيّف، تؤدّي إلى نهاية اللغة: فالعلاقة بين الشيء والعبارة ترتفعُ، وكما ينبغي أن تكون مفاهيمُ الوضعانيّين مجرّد قطعِ قمار، يتحوّل مستخدمو الإنسانية الوضعانية إلى قطع نقود مسكوكة بالدلالة الحرفية للعبارة. طبقا للتصوّر السيكولوجيّ، يحصل لصوت المتكلّمين ما كان قد حدث لصوت الوعي الذي يغذّي صداهُ كلَّ قولٍ: يُعوَّض الصوتُ حتّى في أدقّ نبراته بآليةٍ يعدّها المجتمعُ. حالما يتعطّل الصوت وتتخلّله فتراتُ سكون لا تتوقّعها القوانين غير المكتوبة، يمثُل الذعر والهلع. لهذا السبب كان المرء يلتجأ إلى ضرب معقَّد من اللعب ونشاطات ترفيه أخرى بغيةَ التحرّر من حمل الضمير اللغوي. غير أنّ بقايا القوْل ترزح لا محالة تحت ظلّ الخوف. التلقائية والصراحة المعتمَدتان في التكلّم عن الموضوعات قد زالتا حتّى في الدائرة الأكثر حميميّةً، مثلما حلّت في السياسة منذ زمن طويل إقراراتُ السلطة محلَّ النقاش والحوار. أمسى الكلام يعكس سلوكا قبيحاً. وصار يخضع لما تخضع له الرياضة البدنيّة. يريد المرءُ أن يسجّل ما استطاع من نقاط: لا تبرأ محادثةٌ ممّا يشبه السمّ الذي يحوّلها إلى مناسبة للمنافسة. لقد صارت الانْفعالات التي كانت تتعلّق ضمن الحوار الخليق بالبشر بغرض القول، تُجنَّد للمعاندة البحث ولإظهار الغلبة في الرأي خارج كلّ علاقة بمصداقية ما يُقال. غير أنّ الكلمات التي نُزِع عنها سحرُها أصبحت باعتبارها وسائل فعل محضًا تمارِس سلطة سحريةً على من يستخدمها. يمكن للمرء أن يلاحظ دائما

أنّ ما يُقال مهما كان باطلا أو عرضيّا أو كاذبا، يطغى من حيث أنّه قد قيل، ويستبدّ بالقائل كأنّه ملكيّته، حتّى أنّه يعجز عن التخلّص منه. تصير الألفاظ والأعداد والكلمات حالما تُلفَظ وتُخْرَج، مستقلّةً وتتسبّب في شقاء من يقترب منها. تكوّن منطقةَ عدوى عُصابية، ويحتاج المرء إلى العقل كلّه لكي يقطع السبيل عليها. يتكرّر سحرُ الشعارات السياسية الكبيرة والرنّانة على صعيد خاصّ وبصدد الموضوعات التي تبدو الأكثر محايدةً: الصلابة الميتة للمجتمع تنفذ أيضا إلى صميم الحميميّةِ التي تخال أنّها في مأمن منها. ما يحدث للإنسانية لا يرِد كلّه من الخارج: فالصمت والخرَس هما الروح الموضوعي.

91

الفَنْدَال(70).- ما كان يعاينه المرء منذ إحداث المدن الكبرى مِن عجلة وعصبية وتقلّب، قد انتشر الآن انتشارَ الأوبئة مثل الطاعون والكوليرا. تظهر فيها قوى ما كانت لتخطر على بال المارّة المتسرّعين في القرن التاسع عشر. يجب على كلّ واحدٍ أن ينوي دائما فعلَ شيء مّاَ. كما يفترَض استنفادُ كامل الوقت المخصّص للتسلية والترويح. يخطّط المرء لهذا الوقت ويستغلّه للقيام ببعض الأمور وزيارة ما أمكن من التظاهرات أو يقضّيه أيضا للقيام بجولة في أقصر مدّة ممكنةٍ. أمّا العمل الفكري فيرزح تحت ظلّ هذه الأمور كلّها. يقوم المرء بهذا العمل بوعي مستاء كما لو كان يزاوله خلسةً على حساب أعمال أخرى مستعجَلة مع أنّها وهميةٌ وحسب. لكي يقع تبرير هذا العمل في حدّ ذاته

(٧٠) الفندال أو الوندال هم إحدى القبائل الجرمانية الشرقية، قاموا بغزو غرب أوروبا وشمال إفريقيا، ومن غزواتهم الشهيرة اجتياحهم لروما وتدميرهم للمدينة.

يتصنّع المرء القيام بنشاط محموم يقع تحت ضغط شديد وفي زمنٍ غير كاف، نشاطاً يصدّ كلّ تروٍ وبالتالي يُقصي العمل الفكريَّ نفسَه. غالباً ما يحصل هذا كما لو أنّ المثقّفين لا يُفردون لإنتاجهم الفعلي إلاّ الساعات المتبّقية من الوقت المخصّص لالتزاماتهم ونزهاتهم ومواعيدهم والترفيهِ اللازم عن أنفسهم. هنالك شناعةٌ، وإن كان الأمر بشكل مّاَ معقولا، في الحظوة التي يكتسبها المرء الذي يمكنه أن يقدّم نفسه على أنّه أكثر نفوذا من حيث يجب أن يحضر في كلّ مكان. يجعل لحياته أسلوباً من حيث يلعب بنيّة سيّئةٍ دور الذي لا يرضى أبداً بما هو الشهادة الوحيدة على الحضور. تصوِّر الفرحةُ التي تعتريه عندما يرفض دعوةً مّاَ مع التنويه بقبول دعوة أخرى، الانتصارَ في المنافسة. على هذا النحو العامّ تتكرّر أشكالُ مسار الإنتاج ضمن الحياة الخاصّة أو ضمن مجالات العمل التي تخرج عن هذه الأشكال. يجب أن تشبه الحياةُ برمّتها الحياةَ المهنيّةَ وأنْ تحجُب بهذا التشابه ما لم يُخصّص بعْد مباشرةً للكسب والربح. أمّا الخوف الذي يبرز عندئذ فهو يعكس فقط خوفا أشدّ وأعمق. تُنذر الأمزجةُ العصبية اللاواعية التي تطابق فوق مسار الفكر، الوجودَ الفرديَّ مع وتيرة التاريخ، بحركة الجمْعنة التي تجتاح العالَمَ. لكنْ، بما أنّ المجتمع برمّته بدلا من أن يُدمِج الأفراد في صلبه بشكل إيجابيّ، يعمل بالأحرى على رصّهم في شكل جمهور طيّع لا رهطَ له، فإنّ كل فرد ترتعد فرائصه من شدّة الرعب أمام مسار الاستيعاب الذي يشعر به مسارا حتميّا. مبدأ «الفراغ مفسدةٌ» هو محاولة لتجنيد الحواسّ كلها وإرساءٌ لنوع من المهيِّج الواقي من مسار الجَمعنة الذي يتهدّدنا، من حيث يحمل المرءَ مباشرة خلال الساعات المخصَّصة للحرّية على أن ينضمّ إلى الجمهور. أمّا التقنية المتعلّقة بذلك فتتمثّل في المزايدة على الخطر كلما كان هذا ممكنا. يحيا المرءُ حياة أسوأ وبالتالي بقدرٍ من الأنا ما انفكّ يتضاءل، كلّما انتظر وجوبَ

أن يحيا. في الوقت نفسه يتعلّمُ من المغالاة في التلاعب بالتنازل عن الذات أنّ الحياة من دون الأنا لن تكون في الحقيقة أصعبَ، بل ستكون أسهل. يعجّل المرء في ذلك لأنّ الأجراس لا تُدَقُّ عند حصول الزلزال. عندما لا يجاري المرءُ هذا، وهذا يعني عندما لا يسبح بمكرٍ مع التيار البشري، فإنّه يخشى كليًّا كما هي الحال عند التخلّف في الانضمام إلى حزب كلياني، أن يفوته القطارُ ويكون عرضة لانْتقام الجماعة. النشاط الزائف هو نوع من إعادة التأمين، عبارة عن الاستعداد للتضحية بالنفس التي ما زال المرء يشعر من خلالها هي وحدها بإمكانية ضمان المحافظة على الذات. أصبح الأمْن يدلّ على التكيّف مع أبرز علامات انعدام الأمْن. وهذا الأخير يُتمثّل بوصفه عذرا للهروب بأسرع وقت ممكن إلى مكان آخر. يدلّ التعلّق المتطرّف بالسيارة على إحساس بالتشرّد الفيزيائي. هذا الإحساس هو أساس ما كان البرجوازيون يميلون إلى تسميته بشكل خاطئ هروبَ المرء من نفسه ومن الفراغ الداخلي. مَن يريد أن يتّبع هذا، يجب عليه ألاّ يخالف أحدا. الفراغ السيكولوجي هو نفسُه نتيجةٌ للانْدماج الاجتماعي الكاذب. أمّا الضجر الذي يهرب منه الناس، فإنّه يبعث من جديد انعكاسا لمسار الهروب الذي تورّطوا فيه منذ وقت طويل. لهذا السبب وحده يحافظ النظام الممسوخ للتسلية على البقاء، النظام الذي ما انفكّ يتورّم من دون أن يتمتّع فيه أحدٌ بشيء. يركّز هذا النظام النزوعَ إلى المشاركة فيه الذي سيتعدّى بلا تمييز وبشكل فوضوي وباعتباره شواشا وعداوةً خامّا، على المجموعة التي لا تتكوّن مع ذلك إلاّ من المنخرطين فيه. هؤلاء هم أقرب ما يكون من المدمنين على المخدّرات. نزوعهم هو بالضبط ردّ فعل على انحلال الإنسانية انطلاقا من الطمس المعكّر للفرْق بين المدينة والريف وإبطال المسكَن، مرورا بطوابير الملايين من المعوزين ووصولا إلى تشريد الأهالي وتهجيرهم

على قارة أوروبا المدمَّرَة. الباطلُ وانعدام المضمون اللذان تتّصف بهما جميع الطقوس الجماعية منذ الحركة الشبابيّة، يعرُضان في وقت متأخّر اسْتباقًا متردّدا للضربات التاريخية القويّة. أمّا الأعداد الغفيرةُ التي تفرّ من مواقعها لتسقط في حماسة كمّها وحراكها المجرَّديْن كأنّها تنتشي بموادّ مخدِّرةٍ، فتمثّل أطرافا منتدبَة لهجرة الأهالي الذين يتركون خلفهم أماكن خاليةً حيث يستعدّ التاريخ البرجوازيُّ لبلوغ نهايته.

92

كتاب مصوَّر بلا صور.- لا تتطابق النزعة الموضوعيّة للتنوير الذي عمل على إبطال سلطة كلّ الصور على البشر، مع التقدّم الذاتيّ للفكر التنويري في سياق التخلّي عن الصور. بينما تعمل نزعة تحطيم الصور بلا هوادة على تدمير المفاهيم المتفكّرة بالفعل التي فُهمت في السابق طبقا للأفكار الميتافيزيقية على أنّها مفاهيم عقلية، يمرّ الفكر الذي حرّره التنويرُ من قيوده ولقّحَه ضدّ التفكير، إلى مستوى ثان للتصويريّة ساذجٍ وخالٍ من الصور. لقد زالت القدرة على التجريد من صميم العلاقات التي أصبحت مجرَّدة كليًّا بين البشر ومن العلاقات التي بينهم والأشياء. اغتراب الخطاطات والتصنيفات عن المعطيات التي تتضمّنها، بل التكميم البحت للموادّ المعالَجة الذي لم يعد يمتّ بأيّ صلة إلى حقل التجرُبة الإنسانية الفرديّة، يفرضان باستمرار إعادة الترجمة المهجورة إلى علامات محسوسة. أطياف البشر والمنازل التي تتخلّل الإحصائيات كأنّها خطوط مبهمة يمكن أن تظهر في كلّ حالة فردية بشكل عرضيّ وكوسيلة ثانويّةٍ. لكن ليس صدفةً أنّها تشبه كثيرا عددا لا يُحصى من الإعلانات والعناوين المنمَّطة في الجرائد والمجسَّمات المخصَّصة للعب. يغلُب العرْضُ فيها المعروضَ. أمّا

قابلية فهمها البديهية والمبسَّطة وبالتالي الكاذبة فتعزّز انعدام قابلية الفهم للمسلك العقليّ نفسه التي لا يمكن أن تُفصل عن كذبها باعتباره إدراجا أعمى وخلوا من المفهوم. ليست الصور الحاضرة بكثافة كذلك لأنّها تمثّل وتسخر في الوقت نفسه من الكلّيّ العامّ والوسط والأنموذج والنمط السائد بما هو هذا المشار إليه وهذا الجزئيّ. يُنتج إلغاءُ الجزئيّ هو أيضا وبكلّ مكر الجزئيَّ. لقد ترسّبت الرغبة في الجزئيّ وتحوّلت إلى حاجةٍ وأكثرت منها ثقافةُ الجماهير في جميع المواضع طبقا لنموذج الرسوم المتحرّكة. ما كان في السابق يسمّى فكراً حلّت الرسومُ والصورُ محلَّه. هذا لا يعني فقط أنّه لم يعد بإمكان البشر أنْ يتمثّلوا ما لا يُبيَّن لهم بإيجاز ويُجرُّ أماهم جرّاً. حتّى الظُرْف الذي كان يُنتِج في السابق اصطدام حرّية الفكر مع الوقائع فيفجّرها، قد مرّ إلى الرسوم والصور. باتت الصور المُضحِكة التي تملأ المجلات، في قسم كبير منها بلا وقْع ولا معنى. لا أساس لها غيرَ استنفار العين لمنافسة الوضعيّة القائمة. يجب على المرء أن يرى من خلال الحالات السابقة التي مرّ بها «ما يجري» بسرعة تفوق سرعةَ انبساط الوضعيّة في لحظات أساسيّةٍ. ما تُريه هذه الصور ويحاكيه المشاهدُ الضاحك هو التخلّصُ في سياق التورّط في الوضعيّة والخضوع بلا مقاومة للسطوة الخاوية للأشياء، من كلّ معنى كأنّه ثقلٌ زائدٌ يُستغنى عنه. الظُرْف المعاصر هو الموت التلقائي للمعنى. مَن يكرّسه تكافئه جماعةُ الضاحكين التي تنفردُ بكلّ الفظائع، لا بل وتحتضنُه. لو أراد المرء أن يتفهّم فكريّاً هذا الظُرف، لظلّ أعزل أمام الوتيرة الجامحة للأشياء التي ما تنفكّ تعرُض ضمن الكاريكاتور الأكثر تبسيطا كما في أفلام الرسوم المتحرّكة. في وجه هذا التقدّم الذي هو تخلّفٌ، يتحوّل الذكاء مباشرةً إلى غباء. ولا يبقى للفكر أيّ إمكان للفهم، بل الفزَع والرعب ممّا لا يقبل الفهمَ. كما تتحقّق النظرةُ المتبصِّرةُ التي تلتقط جمال أسنان بيضاء على وجه ضاحك في

الإعلانات، من أنّ الابتسامة المعروضة تخفي مصدرا للتعذيب، يتبيّنُ لها أيضا في كلّ مُزحةٍ وظُرْف، بل وفي كلّ عرْض للصور، الحكمُ بالقتل على الذات الذي يتضمّنه الانتصارُ الكوني للعقل الذاتي.

93

القصدُ والاستنساخ. - ليست الواقعية المزيَّفة لصناعة الثقافة وأسلوبُها في حاجةٍ إلى الحفلات الخدّاعة التي يقيمها مشاهير السينما وأذيالهم، بل هما ينتجان حتْماً في الظروف السائدة للإنتاج، عن مبدإ أسلوب المذهب الطبيعي نفسه. لو أردنا طبقا لمطلب زولا، أن يعرُض الفيلم بشكل أعمى الحياة اليومية كما سيتسنّى ذلك بواسطة التصوير الفوتوغرافي الحيّ وتقنية الصوت، لنتجت عن ذلك صورٌ مفكَّكةٌ تنتشر نحو الخارج وتظلّ غريبةً عن عادات الرؤية لدى الجمهور. ستؤدّي النزعة الطبيعية الصارمة التي تبرز من خلال صناعة الفيلم، إلى فكِّ كلّ اتّساق للمعنى وحلّه على السطح وستُفضي إلى ما هو الضدّ المباشر للواقعية التي نطمئنّ إليها. أمّا الفيلم فسيتحوّل إلى سيل متداعٍ من الصور ولن يحمل شكلُه إلاّ البناء المحض والمحايث لهذه الصور. ومع ذلك، لو اجتهد الفيلم بدلا من الاستناد إلى اعتبارات تجارية أو حتّى إلى مقصد متعلّق بالغرض، في اختيار الكلمات والحركات بحيث تتعلّق بفكرة قويّة، فإنّ هذه المحاولة التي ربّما تكون ضروريّة ستؤدّي إلى تناقض ربّما يكون هو أيضا ضرورياً مع المفترَض الطبيعوي. كانت الكثافة الضئيلة لاستنساخ الصور في المذهب الطبيعي للأدب لا تزال تترك مجالاً للمقاصد: في الجهاز التقني للفيلم الذي يقوم على الحبْك المتين لنسخ الواقع، يتحوّل كلّ قصدٍ وإنْ كان يرمي إلى الحقيقة نفسها، إلى كذبةٍ. فالكلمةُ التي ينبغي أن تلقّن السامعَ طبعَ المتكلّم أو

حتّى دلالة الكلّ، يكون لها وقعٌ «غير طبيعيّ» بالمقارنة مع الأمانة الحرفية لاستنساخ الصور. تبرّز العالَم كأنّه هو نفسُه مفعَمٌ بالمعنى قبْل أن تحدث أوّل مغالطةٍ منظَّمة وأوّل تحريفٍ فعليٍّ. لا أحد يتكلّم بهذا الشكل ويتحرّك بهذا الشكل والحال أنّ الفيلم يوحي باسْتمرار بأنّ البشر يفعلون ذلك. لقد وقعنا في فخّ: الدالّ في ذاته هو الذي ينتج قبْليّاً الامْتثاليةَ أيّا كانت الدلالة المتعيّنةُ، مع أنّه لن نتمكّن من زعزعة الامتثالية والإعادة الحريصة للوقائعي إلاّ بواسطة الدلالة. لعلّ المقاصد الصادقة لا تكون ممكنة إلاّ بالتخلّي عن القصد. يتضمّن مفهوم الوضوح اقتران القصد بالواقعية وتحوّلَ الشميلة إلى كذبةٍ. إنّه مفهوم ملتبسٌ. فهو يتعلّق على حدّ سواء بنظام الأشياء بما هي كذلك وبتبليغها للجمهور. غير أنّ هذا الالتباس ليس اتّفاقاً. يُبرز الوضوح نقطةَ استواء العقل الموضوعي والتواصل. من الصواب في هذه النقطة أن يظهَر الشكلُ الموضوعيُّ، العبارةُ المتحقّقة، ويتّجه نحو الخارج ويتكلّم، ومن غير الصواب أنْ يفسُد الشكل من جرّاء تدخّل المتكلِّم. يجب على كلّ عمل فنيّ ونظريّ أيضا أن يجابه ورطةَ ازدواج المعنى هذا. التشكّل الواضح وإنْ كان باطنيّا، يتنازل للاستهلاك. أمّا غير الواضح فيظلّ طبقا للمقاييس المحايثة له، مجرّد ولع وانفعال. تتحدّد النوعيّةُ بحسب عمق استيعاب الشكل لهذه المراوحة بين الإمْكانيْن وبمدى التمكّن منها والسيطرة عليها.

94

هيْلمانُ دولة .-ما يعبّر عن زوال الفنّ هو الامتناع المتفاقم لعرْض ما هو تاريخي. لا يرجع غياب دراما مسرحيّة تتناول الفاشية كما ينبغي، إلى نقص في الموهبة، بل الموهبة هي التي تضمحّل مع

عواصة المهمّة الملحّة للشاعر. عليه أن يختار بين مبدأيْن كلاهما لا يناسب الغرض، أي بين السيكولوجيا والنزعة الطفوليّة. أمّا الغرض بعد أن تجاوزته الأحداث اسْتيطيقيّاً، فقد استخدمه فنّانون بارزون بنيّة سيّئةٍ وجعلوه حيلة من الحيل منذ تعلّمت الدراما المحدثة كيف ترصُد موضوعها في السياسة. هذا يعني في تصدير شلّر لفِيسْكو: «لو كان حقيقةً أن الشعور يثير الشعور، فإنّه سيجب فيما يبدو لي ألاّ يمثّل البطل السياسي موضوعا على خشبة المسرح من حيث يتعيّن عليه حتّى يكون بطلا سياسيا أن يعتبر الإنسان أمرا ثانويّا. لم أكن أرمي إلى أنْ أبثّ في روايتي تلك الشرارة الحيّة التي تسود بواسطة التأثير الخالص للحماسة، بل رميتُ إلى انتزاع الهيلمان السياسي من وجدان الإنسان ومن ثمّ إلى التركيز من جديد على الوجدان - توريط المرء في الدهاء السياسي - وإلى استخلاص وضعيّات لأجل الإنسانية انطلاقا من دسائس مختلَقَة،- هذا ما كنت أرمي إليه. لقد كنتُ خبرتُ أيضا من علاقتي بالعالَم البرجوازي الوجدان أكثر ممّا خبرته من الحكومة، ولعلّ هذا الضعف السياسي قد تحوّل إلى فضيلةٍ شعرية.» من الصعب تصديق هذا. قد اتّخذ شلّر من ربط التاريخ المغترب بالوجدان مطيّةً لتبرير لاإنسانية التاريخ من حيث تُتفهَّم تاريخيّاً، وتمتّ محاسبة الكذبة دراميّاً مع أن التقنية الدرامية استمرّت في المعادلة بين «المرء» و«الدهاء السياسي» مثلما يتجلّى ذلك في القتل الهزلي والعرضي لِيونورْ على يد مَن خان المؤامرة نفسَها. تقتلع نزعةُ إعادة الخوْصصة الجمالية الفنَّ من أرضيّته الأساسية من حيث تسعى إلى المحافظة على المنحى الإنسانوي. الدسائس التي تشتمل عليها مسرحيات شلّر ذات البناء الجيّد هي تشييدات مضافةٌ لا تساعد في شيء العلاقة بين أهواء البشر والواقع الاجتماعي والسياسي الذي يخالفها كليًّا ومن ثمّ لم يعد يُتفهَّم بناء على الدوافع البشرية. تحوّل هذا في الأزمنة الأخيرة إلى ولع بأدب

السيرة الذاتية الرديء الذي يعمل على التقريب بين المشاهير والناس المغمورين. الإعادة المحسوبة لتقنية المؤامرة وللممارسة باعتبارها اتّساقَ معنى مشترَكا وقابلا للإنجاز، تطابقُ النزعة الميّالة إلى الأنسنة الزائفة. هذا ما سيكون ممتنعا في الفيلم نظرا لما تفترضه واقعية التصوير الفوتوغرافي. ما دام المرء يعمل على استصلاح هذه الواقعية بشكل اعتباطي فإنّه يقع من جديد تحت تأثير تجارب الروايات الكبرى التي يحيا الفيلم على هامشها. تكتسب هذه الروايات معناها من حيث ينحلّ اتّساق المعنى.

لكنْ، لو ضربنا صفحا عن ذلك كلّه وعملنا على تقديم الدائرة السياسية فيما تتّصف به من تجرّد وخروج على الإنسانية مع إقصاء التوسيطات الخدّاعة للباطن، لن تكون الأشياء على أحسن ممّا هي عليه. ذلك أنّ التجريد الجوهريّ لما يحدث بالفعل هو الذي يأبى بإطلاق الصورة الجماليّة. لكي يجعلها الشاعرُ معبِّرةً يجد نفسه مضطرّا لترجمتها إلى نوع من اللغة الطفولية وإلى أنماط أصلية لا لـ«يقرّبها» مرّة ثانيةً من الإحساس، بل ليقرّبها من منظّمات المعاينة والفهم التي تسبق تكوّن اللغة ولا يمكن للمسرح الملحمي نفسه أن يتخلّى عنها. يؤكّد اللجوء إلى هذه المنظّمات بشكل صوريّ انحلالَ الذات ضمن المجتمع الجمعي. أمّا الموضوع فقلَّماَ يحرّفه عملُ الترجمة ذاك بقدر ما تُلفَّقُ حربٌ دينيّةٌ بالاستنباط بناءً على التعاسة الإيروسية لملِكةٍ من الملِكات. ذلك أنّ البشر أصبحوا اليوم طفوليين مثل الدراما التبسيطيّة التي انْتهتْ عن عرضهم. لكنّ الاقتصاد السياسي الذي يعمل على عرض البشر بدلا من عرض الموضوع، يظلّ وإن كان مماثلا في المبدإ، مختلفا ومتقدّما في كلّ لحظةٍ من لحظاته حتّى أنّه يفلت من الأمثال والخطاطات. عرْض ما يجري في الصناعة الكبرى بما هي كذلك بين باعة الخضر المخادعين يكفي فقط لإحداث صدمة سريعة، ولكنْ لا يكفي لإقامة

دراما جدلية. أمّا رسم الرأسمالية المتأخّرة بواسطة صور تُستعار من السجّل التمثّلي للفلاحة أو الجريمة، فلا يُظهر للعيان بُطلان المجتمع الراهن وراء تستّره بجملة من الظواهر المركّبة. بلْ عدم الاكتراث للظواهر التي ستنبثق هي نفسُها من الماهية، هو ما يشوّه الماهية. يتأوّل بكلّ سذاجة حيازة الكبار للسلطة كمؤامرة يحيكها مبتزّو المال خارج المجتمع، وليس كمقوّم من مقوّمات المجتمع في حدّ ذاته. غير أنّ عدم قابلية الفاشية للعرْض يقوم على أنّها تخلو من حرّية الذات بقدر ما يخلو منها التفكير فيها. لا يمكن عرْض انعدام الحرّية التام، وإنّما يمكن التعرّف إليه. حيثما تبرز الحرّيةُ في القَصَص السياسي الراهن كغرض، كما في تقريظ المقاومة البطولية، يكون له هذا الطابع المخجِل للإثبات الذي لا حول له ولا قوّة. يبدو المخرَج دائما على أنّ السياسة العليا قد رسمته سلفا، ولا تهلّ الحرّية إلاّ على شاكلة إيديولوجية كخطاب حول الحرّية مفعم بالإعلانات المنمَّطة، وليس ضمن ممارسات تنطبق على الإنسان. بعد امِّحاء الذات لم يعد بإمكان الفنّ أن ينجوَ بواسطة تحنيطها، والموضوع الذي سيكون اليومَ خليقاً به، اللاإنسانيّ البحت، إنّما يفلتُ منه من جرّاء الإفراط واللاإنسانية.

95

مخفِّتُ الصوت والطبل.- الذوق هو المقياس الآمَنُ للهزّات التي تشهدُها التجرُبةُ التاريخية. هو القادر أكثر من أيّ ملَكة أخرى على إظهار السلوك الخاصّ بالمرء. يردّ الذوق الفعلَ ضدّ نفسه ويتعرّف على انعدام الذوق. ترى الفنانين الذين ينفِّرون ويصدِمون والمتكلّمين باسم الوحشيّة التي لا تشوبها ذرّة شفقةٍ يسكنون في أمزجتهم إلى الذوق: النوع الصامت والرقيق، مجال العصبيين ذوي الحسّ المرهف الذين

ينتمون إلى الرومنسية الجديدة، يُبرز للعيان عند ممثّليه بكلّ غلظةٍ وبلا توهّم مغزى البيت الذي يقول فيه ريلكِهْ: «ذلك أنّ الفقْر يسطع من الباطن». ليست القشعريرة الخفيفة والولَع بالاختلاف إلاّ قناعيْن منمّطَيْن لثقافة القمع. الأعصاب المتطوّرةُ جمالياً هي بالتحديد التي لم تعد تحتمل الجماليَّ الذي يشرّع لنفسه من نفسه. يمكن للفرْد من حيث يُنزَّل كليًّا ضمن التاريخ أنْ يثور ضدّ الشبكة الخفية للتنظيم البرجوازي المتخلّف بواسطة الشبكة الخفية لتنظيمه البرجوازي المتخلّف. في سياق الاشمئزاز من كلّ ذاتويّة جماليةٍ ومن العبارة المفعمة عطفا، يقف شَعرُ الرأس من جرّاء انعدام الحسّ التاريخي بالتمام مثلما كانت الذاتوية نفسُها تقشعّر من جرّاء التقليد البرجوازي. حتّى التخلّي عن المحاكاة، الهمّ العميق لثقافة الغرَض المحدثة، يظلّ مرتبطا بالمحاكاة. الحُكْمُ على العبارة الذاتية لم يتأتّ من الخارج وفي سياق تفكير سياسي اجتماعي، بل حصل ضمن انفعالات ومشاعر مباشرةٍ يتوارى كلّ انفعالٍ منها عن صورته المنعكسة على المرآة إذْ يرُغَم على التخفّي خجلاً أمام صناعة الثقافة. في مقدّمة ما يشهد على ذلك تحريمُ الأهواء الإيروسية وتحويل أنّات الوجدان بقدر ما يشهد عليه التحجير الجماعي للجنسانية الذي تعبّر عنه كتابات كافكا. لقد تحوّلت المومس في الفنّ منذ النزعة التعبيرية إلى شكل رئيسٍ والحال أنّها أخذت تزول في الواقع، لأنّه في هذا الشكل الفاحش وحده كان ما يزال بإمكان الجنس أن يُصوّر من دون حرج جمالي. أفضت هذه التحوّلات في أنماط ردود الفعل الأكثر عمقاً، إلى اندثار الفنّ الفرداني من دون أن يكون الفنُّ قد صار ممكنا على صعيد جماعي. ليس التمسّك بدائرة التعبير ومعارضةُ القهر العنيف للجماعة رهينيْن لأمانة الفنّان الفرد واستقلاليته، بل يتعيّن عليه أنْ يحسّ بذلك القهر في أدقّ خليّة من خلايا عزلته حتى لو كان هذا ضدّ إرادته، إذا لم يشأْ أن يظلّ بواسطة إنسانيّة منافيةٍ للتاريخ تحت وطأة اللاإنساني

بلا عونٍ ولا صدق. حتّى التعبيرية الحرفية الأكثر تشدّدا كما تتجلّى في شعر شترامْ ومسرحيّات كوكُوشْكاَ، تُبرز وجهاً ساذجا في التصديق التامّ بالليبرالية هو بمثابة القفا لنزعتها الراديكالية الصادقة. لكنّ كلّ تطوّر يتخطّاها لا يقلّ عنها التباساً واستشكالا. الآثار الفنيةُ التي تلتمس عن درايةٍ استئصال براءة الذاتية المطلقة، تتطلّع بهذا إلى شِرْكة لا تكون هي نفسُها ماثلةً فيها، بل تراجعها بشكل اعتباطي. هذا ما يجعلها مجرّد صدى للمصير المحتوم وفريسةً لمنتهى السذاجة التي تنتهي بالقضاء عليها: أنها لا تزال بعامّة من قبيل الفنّ. يصبّ إحراج العمل المسؤول في صالح العمل غير المسؤول. لو فرغنا يوما من مسألة الأعصاب كليّا، فلا شيء سيحول دون تجدّد نشيد الربيع ولا شيء سيعوق الجبهة الشعبية التي تتحوّل من النزعة المستقبلية البربرية إلى إيديولوجيا الفيلم.

96

قصْر جانوس.- لو الْتمسنا تنزيل منظومة صناعة الثقافة ضمن المنظوريات الكبرى لتاريخ العالَم، لعرّفناها باعتبارها الاستغلال المخطَّط للقطيعة الضاربة في القِدم بين البشر وثقافتهم. لقد أدّى الطابع المزدوج للتقدّم الذي كان قد نمّى باستمرار في الوقت نفسه قدرة الحرّية وتحقّقية القمع، إلى إدماج الشعوب بشكل دائم ومتدرّج ضمن السيطرة على الطبيعة والتنظيم الاجتماعي، ولكنّ القهر الذي أوجبته الثقافة عليها جعلها غير قادرة على فهم ما به كانت الثقافة تتعدّى مثلَ هذا الإدماج. لقد صار الإنسانيُّ في الثقافة غريبا عن البشر وهو الأقرب الذي يدافع عن قضيّتهم أمام العالَم. يتحالفون مع العالَم ضدّ أنفسهم حتّى أنّ أكثر أسباب الاغتراب، هيمنة البضاعة وإعدادهم ليصبحوا ذيولا للمكَنة، تُصبح في نظرهم سرابَ قرابةٍ. لم تبقَ أمّهات الآثار

الفنية والمنظومات الفلسفية غيرَ مفهومة بسبب المسافة الكبيرة التي تفصلها عن صميم التجرُبة البشرية، بل للسبب المضادّ، ومن السهل إرجاع عدم الفهم نفسه إلى المغالاة في الفهم: سيتملّكنا الخزي وسينتابنا الخجل من المشاركة في الظلم الكوني حالما نعمل سريعا على الفهم. لذلك يتشبّث البشر بما يجعلهم موضعَ سخرية من حيث يُثبتُ الشكلَ المشوَّه لوجودهم من خلال ظاهرته المزيّفة. هذا العمى المحتوم هو الذي سهّل في أزمنة الحضارة المدنية كلّها ظهور ذيولٍ للنظام القائم على شاكلة متطفّلين: الكوميديا الأثينية المتأخّرة وفنون التزويق الهلّينيّة تنتمي في حدّ ذاتها إلى الفنّ الاستهلاكي، وإنْ لم تتمكّنْ بعدُ من تقنية الاستنساخ الميكانيكي ومن ذلك الجهاز الصناعي الذي تبدو أطلال بومبيْ كأنّها استحضار مباشر لنموذجه الأصلي. إذا قرأنا الروايات المُسلّيَةَ للقرن الماضي من مثل روايات كوبر، فإنّنا نجد الخطاطة الكاملة لهوليود في شكلها الأوّلي. أمّا ركود صناعة الثقافة فمن المحتمل أنّه ليس نتيجةً لاحتكارها لأنّها كانت من البداية حكرا على ما يُسمّى صناعة التسلية. الفنّ الاستهلاكي هو ذلك التركيب من الثوابت الذي ترصده الكذبة الفلسفيةُ لمشاريعها الرهيبة. مبدئيّا ينبغي ألاّ يتغيّر أيّ شيء فيها، لأنّ هذه الحماقةَ كلّها يجبَ أن تلقّن الإنسانيةَ أنّه يتعيّن عليها ألاّ تتغيّر. لكنْ، طالما أنّ مجرى الحضارة يتطوّر بشكل مجهول وغير منظّم، فإنّ الروح الموضوعي لا يعي ذلك العنصر البربريَّ باعتباره عنصرا محايثا له بالضرورة. على الأقلّ قد استحى إذْ توهّم أنّه يعضدُ مباشرةً الحرّيةَ والحال أنّه كان وسيطا للهيمنة، من إعادة إنتاجها مباشرةً. أمّا الفنّ الاستهلاكي الذي كان يلازمه كظلّه، فقد تمكّن هذا الروح من منعِه حيثما وقع التعبير من جديد عن الوعي السيّئ للثقافة العليا التي شعرت بأنّها تحت ظلّ الهيمنة لا شيء، وذكّرها الفنّ الاستهلاكي ببطلانها الخاصّ. بما أنّ وعيَ المهيمِنين قد بدأ اليومَ

يتطابق مع التوجّه العامّ للمجتمع، فإنّ التوتّر بين الثقافة والفنّ الاسْتهلاكي قد اضمحلّ. لم تعد الثقافة تجرُّ وراءها خصومَها العزَّل الذين تزدريهم، بل أصبحتْ تنزّلهم ضمن برنامجها. وبما أنّها تدير الإنسانية برمّتها، فهي تدير أيضا القطيعة بين الإنسانية والثقافة. حتّى الفظاظة والرعونة والمحدودية التي تُفرض على الخاضعين بشكل موضوعيّ، يقع التصرّف فيها بكلّ سيادة ذاتية في سياق الفكاهة. لا شيء يعبّر بدقّة عن هذا الوضع المندمج والمتناقض في الآن نفسه مثل ذلك التركيب البربري. لكنْ في هذا يمكن لإرادة المتصرّفين أنْ تستدعي الإرادة الكونية. لم يُنتج مجتمعُ الجماهير الذي يديرونه بضاعة رديئة للزبائن وحسب، بل أنتج الزبائن أنفسَهم. كان هؤلاء متعطّشين للسينما والراديو والصحافة. ما لم يُلبَّ لديهم قطّ بسبب النظام الذي يأخذ منهم من دون أن يعطيهم شيئا في المقابل، وما وُعدوا به إنّما يؤجّج لهفتهم حتّى يتذكّرهم السجّان فيعطيهم في النهاية حجرا باليد اليسرى ليسدّوا رمقهم من فرط الجوع الذي ترفض اليد اليمنى تقديم الخبز لإطفائه. منذ ربع قرن يتهافت برجوازيون طاعنون في السنّ قد يتوجّب عليهم أن يعلموا أشياء أخرى، على صناعة الثقافة التي تجيد بدقّة التأثير على القلوب المعْوَزة. لا شيء يدعوهم إلى استنكار تلك الشبيبة التي أفسدتها الفاشية حتّى النخاع. الأفراد الذين لا ذات لهم وحرموا الميراثَ الثقافي هم الورثة الحقيقيون للثقافة.

97

مونادة. - لقد تبلور الفرد بفضل أشكال الاقتصاد السياسي، ولا سيّما أسواق المدن. يظلّ الفردُ منتوجا خاصّا بهذه الأسواق ومماثلا لها حتّى وإنْ عارض القمع الناتج عن الجمْعَنة. ما يمكّنه من أسباب

المقاومة وكلّ ملمح من ملامح الاستقلالية إنّما يتولّدان من مصلحة الفرد المونادولوجية ومن ترسّبها طبعًا. يعكس الفرد في فردانيته القانون الاجتماعي المسبق للاسْتغلال مهما تفاقمت أشكال توسيطه. لكن هذا يعني أيضا أنّه لا يجب استنتاجُ اندثار الفرد في الطور الراهن انطلاقا من منظور فردي، بل انطلاقا من توجّه اجتماعي كما يتقرّر من خلال الفردنة وليس كمجرّد مُعادٍ. في هذا ينفصل النقد الرجعي عن النقد الآخر. فالنقد الرجعي غالبا ما يدرك بالقدر الكافي انهيار الفرد وأزمةَ المجتمع، لكنّه يحمّل الفرد في ذاته المسؤولية الأنطولوجية لذلك من حيث يكون في حِلّ من كلّ شيء ويتمتّع بداخليّة صرف: لذا يمثّل الاعتراض القائل بالسطحية وانعدام الإيمان والجوهر الكلمةَ الأخيرةَ التي ينطق بها هذا النقد الذي يجد عزاءه في الرجوع إلى الخلف. يلعن الفردانيون مثل هوكسلي وياسبرس الفردَ بسبب فراغه الميكانيكي ووهنه العَصبي، لكنّ معنى هذا الحكم باللعنة هو أنّهم يفضّلون التضحية بالفرد على أن ينقدوا مبدأ الفردنة الخاصّ بالمجتمع. جدالهم هو باعتباره نصفَ حقيقة، اللاحقيقةُ بالتمام. فهُم في هذا إنّما يعبّرون عن المجتمع باعتباره تعايشا مباشرا بين البشر كأنّ سلوكهم هو الذي يُنتج الكلَّ، بدلا من التعبير عنه منظومةً لا تحصر البشر وتشوّههم وحسب، بل تنفُذ أيضا إلى تلك الإنسانية التي كانت في يوم مّاَ قد عيّنتهم أفرادا. مازال التأويل المُغرق في الإنسانويّة للوضع القائم يسلّم بدعوى الواقع المادّي الفجّ الذي يجعل الوجود الإنسانيّ مشروطا باللاإنسانية. لقد كانت البرجوازية في أيّامها الأحسن من هذه وحيث كانت تتفكّر على منوال تاريخيّ، تعي جيّدا مثلَ ذلك التشابك، وهي لم تنس هذا إلاّ منذ فسد مذهُبها وتحوّل إلى فخر متعنت ضدّ الاشتراكية. من مزايا **تاريخ الثقافة اليونانية** لياكوب بورْكْهارد وهي ليست أقلَّها، أنّه لم يجمعْ بين تحنُّط الفرديّة الهلّينية والانحطاط الموضوعي للمدينة (البوليس) وحسب، بل

جمع مباشرةً بين ذلك وطُقس الفرد: «غير أنّ المدينة صارت تفتقر كثيرا إلى الشخصيات السياسية منذ وفاة ديمُوسْتين وفوكْيُون. وبالفعل، أبيقور الذي وُلد في ٣٤٢ في عائلة كهنة أثينية من ساموسْ هو إجمالا الأثينيّ الأخير الذي برز على مستوى تاريخ العالَم» (الطبعة ٣، الجزء ٤، ص. ٥١٥). الوضع الذي يزول فيه الفردُ هو في الوقت نفسه الوضع الأكثر تكريسا للفردانية التي بلا قيود حيث يكون «كلُّ شيء ممكناً»: «الآن نعظّم قبل كلّ شيء الأفراد بدلا من الآلهة» (المصدر نفسه، ص. ٥١٦). لا يعزّز ارتباط تحرير الفرد باندثار المدينة (البوليس) مقاومةَ الفرد، بل على العكس يُقصي الفرديةَ نفسَها كما سيقع بعد ذلك في الدول الدكتاتورية، وهذا هو نموذج النقائض المركزية الذي أفضى بدول القرن التاسع عشر إلى الفاشية. موسيقى بيتهوفن التي تتّخذ من الأشكال المستقاة من المجتمع مسرحا لها وتردّد في معارضتها وزهدها في التعبير الشخصي عن المشاعر، صدى الصراعات الاجتماعية بشكل قويّ ومحدَّد، إنّما تستمدُّ مباشرةً من مثل هذا الزهد امتلاءَ الفرديّ وسطوتَه. أمّا موسيقى ريشارد شتَراوْسْ التي تخدم تماما المطلب الفرديَّ وتعمل على تمجيد الفرد المكتفي بنفسه، فتردّ الفرد إلى مجرّد عضو استقبال للسوق ومحاكٍ لأفكار وأساليب معيّنة تظلّ غير مُلزمة. لا يتنافر تحرير الفرد في ظلّ المجتمع القمعي مع الفرد وحسب، بل يؤذيه. يحرم التحرّرُ من المجتمع الفردَ من القدرة على الحرية. ذلك أنّه مهما تحقّق الفردُ ضمن علاقته بالآخرين، فإنّه يظلّ إذْ يُعتبر مطلقًا، محضَ تجريدٍ. لا مضمون لمن لا يكوّن شيئا على صعيد المجتمع، ولا توجّه يتجاوز المجتمع لمن لا يعمل على أنْ يتجاوز الوضعُ الاجتماعيُّ نفسه بنفسه. حتّى النظرية المسيحية في الموت والخلود التي تتأسّس على تصوّر الفردية المطلقة، ستكون باطلة كليّا لو لم تشتمل على الإنسانية قاطبة. لن يفعل الفرديّ الذي يأمل بإطلاق ولذاته في الخلود،

سوى الإمعان بمثل هذا التقييد في إبطال مبدإ حفظ الذات الذي يُنتهَكُ من جرّاء الأمر القائل: «من سيخسر حياته سيلقى خلاصه». من منظور اجتماعي تُظهر المنزلة المطلقة للفرد المرورَ من التوسيط الكلّي للعلاقات الاجتماعية الذي يقتضي دائما باعتباره تبادلاً، تقييدا للمصالح الخاصّة التي تتحقّق في سياقه، إلى السيادة المباشرة التي تقوّي الأقوى. بمثل هذا الانحلال لكلّ عنصر مُوَسِّطٍ في الفرد نفسه الذي بفضله كان له مع ذلك سهمٌ في الذات الاجتماعية، يفقَّر الفردُ ويتوحّشُ وينحطّ إلى منزلة موضوع اجتماعيٍّ بحتٍ. فالفرد من حيث يتحقّق على نحو مجرَّد بالمعنى الهيغليّ، إنّما ينتفي من نفسه: العدد الذي لا يُحصى من أولئك الذين لا يعرفون إلاّ أنفسهم ومصالحهم الضيقة هم أنفسهم الذين سرعان ما يستسلمون حين يستحوذ عليهم النظامُ والرعبُ. إذا بدتْ آثار الإنسانيّ اليومَ على أنّها لا تُترصَّد إلاّ لدى الفرد في اندثاره، فإنّ هذه الآثار تحثّنا على وضع نهاية لهذا المصير المحتوم الذي يجعل البشر يستغرقون في فرديّتهم لا لشيء إلاّ للتمكّن كليًّا من كسر شوكتهم في عزلتهم. عندئذ لا يُرفَعُ المبدأ الواقي إلاّ في ضدّه.

98

وصيّة. - التفكير الجدلي هو محاولةٌ لكسر الطابع المُلزِم للمنطق باستخدام وسائل المنطق نفسه. لكنْ، بما أنّه يتعيّن على هذا التفكير أن يستخدم هذه الوسيلة، فإنّه يظلّ في كلّ لحظة مهدَّدا بالسقوط في نطاق ذلك الطابع الملزِم نفسه: قد تلتمس حيلةُ العقل فرْض نفسها ضدّ الجدلية أيضا. لا يمكن مجاوزة القائم إلاّ بفضل الكلّي الذي يُشتقّ من القائم نفسه. فالكلّي ينتصر على القائم بواسطة مفهومه الخاصّ، ولهذا

السبب تهدّد سلطة الكائن الصرف دائما بإعادة تنصيب نفسها في سياق ذلك الانتصار وبالعنف نفسه الذي كان كسر شوكتها. مع الهيمنة المطلقة للسلْب وطبقا لخُطاطة التعارض المحايث، تُساق حركةُ التفكير كما حركةُ التاريخ بشكل واضح ومانع وبإيجابيةٍ لا رادَّ لها. كلّ شيء يُدْرَجُ ضمن تطوّر المراحل الاقتصادية الرئيسة والحاسمة تاريخيّاً بالنسبة إلى المجتمع برمّته: يتّصف التفكير كلُّه بشيء ممّا يسمّيه فنّانو مدينة باريس «جنسَ العمل الرائع». أنَّ الويلاتِ تنجرّ مباشرةً عن صرامة ذلك التطوّر وأنّ هذه الصرامة ترتبط رأسا بالهيمنة، هذا ما يُقال فيه على الأقلّ إنّ النظرية النقدية لم توضّحه وهي التي تترقّب الخلاصَ أيضا مثلها مثل النظرية التقليدية، من التقدّم المتدرِّج. الصرامة والكلّ الجامع، مثالات الفكر البرجوازي في الضرورة والكلّية، هي التي تضبط في الواقع صيغة التاريخ، لكنْ لهذا السبب تحديدا يترسّب تقويم المجتمع داخل كبريات المفاهيم الوثيقة والمهيمنة التي يواجهُها النقدُ والممارسةُ الجدليّان. عندما قال بنيامين إنّ التاريخ كُتب إلى الآن من منظور المنتصر وإنّه سيتعيّن أن نكتبه من منظور المهزوم، فإنّه بإمكاننا أن نضيف أنّه ينبغي للمعرفة ولا ريب أن تعرُض المنحى الخطّي المشؤوم لتتالي الانتصارات والهزائم، ولكنّه يتعيّن عليها في الوقت نفسه أن توجّه اهتمامها لما لم يندرج في مثل هذه الدينامية وظلّ على حاشية الطريق،- أعني بوجه من الأوْجُه السقَط والزوايا المظلمةَ التي خرجت على ناصية الجدلية. إنّه من جوهر المهزوم أن يبدوَ في عجزه على أنّه عرضيٌّ ومهمَّش وبشعٌ. ما يتعالى عليه المجتمع المهيمِن ليس فقط القوّةَ الكامنة التي كان قد أنماها، بل هو ما لا يتنزّلُ رأساً ضمن قوانين حركة التاريخ. تجد النظرية نفسَها إزاءَ المُبهم والأكمد وما لم يُفهم بعدُ الذي يحمل في حدّ ذاته وبما هو كذلك شيئا من المغالطة التاريخية ولكنّه مع ذلك لم يسقُطْ طيَّ النسيان، لأنّه قد أفلح في مراوغة

الدينامية التاريخية. هذا ما يتجلّى في الفنّ على وجه الخصوص. كتب الأطفال من مثل **آليس في بلد العجائب** أو **بيتر الأشعث** التي سيكون مضحكا أن نتساءل في شأنها هل هي تقدّمية أم رجعيّة، تتضمّن بشكل لا يُقارن مفاتيحَ لذلك التاريخ نفسه، أكثر تعبيرا من التراجيديات الكبرى لهبِّل المملوءة بالأغراض الرسمية مثل الخطيئة التراجيدية وتصاريف الزمان ومجرى العالَم والفرد، ومقطوعات البيانو لساتي المزرية والسفيهة التي تلمّح إلى تجارب لا تخطر على بال مدرسة شونبرغ المتناسقة على الرغم من كلّ الشغف بالتطوّرات الموسيقية. يمكن أن تتّخذ الاستنتاجات العظيمة فجأةً طابعا أخرق. تحاول كتابات بنيامين بالاعتماد على بداية متجدّدة دائما وفي شكل فلسفيٍّ، تخصيبَ ما لم يتعيّن سلفا بالمقاصد الكبرى. وصيّتُه تتمثّل في مهمّة صون هذه المحاولة وحفظها من الانْسياق إلى الصور الملغزة والمضلّلة للفكر، بل تقوم على تحرّي ما هو خلو من القصد بواسطة المفهوم: أعني لزومَ التفكير بشكل جدلي وغير جدلي في الآن نفسه.

99

الميزان.- تتصدّر 'الأصالةُ' المفاهيمَ التي سكنت إليها الأخلاق البرجوازيةُ بعد انحلال معاييرها الدينية وتقعيد معاييرها المستقلة. إذا تعذّرت مطالبةُ الإنسان بأن يلتزم بشيء آخر، فليكن عندئذ على الأقلّ ما يكون عليه بإطلاق. لقد حوّلت المعرفةُ المستنيرةُ ضمن تطابق كلّ فرديّ مع نفسه المصادرةَ على الحقيقة النزيهة كما تمجيدَ الوقائعي، إلى مجال الإتيقا. مفكّرو العهد البرجوازي الأخير الذين اعتنقوا النقد المستقلّ وضاقوا ذرعا بالأحكام التقليدية وبالجُمل المثالية، هم الذين يتجاوبون مباشرةً مع ذلك. حكم إبسن في كذبة الحياة الذي يظلّ مع ذلك حكما

متهافتا ومذهبُ كيركغارد في الوجود قد جعلا من مثال الأصالة بابا رئيسيا من أبواب الميتافيزيقا. أمّا في تحليل نيتشه فإنّ لفظ «أصيل» يوضع دائما بلا مساءلة ولا استشكال ويُطرح من دائرة عمل المفهوم. بالنسبة إلى الفلاسفة الذين اهتدوا إلى الفاشية والذين لم يهتدوا إليها، تتحوّل في النهاية قيمٌ من مثل الأصالة والقدرة البطولية على التحمّل التي يتّصف بها وجود الفرد «الملقى في العالَم» والوضعية الحافّة، إلى وسيلة للاستحواذ على انفعال دينيّ متسلّط بلا أيّ مضمون ديني. هذا ما يدفع إلى الوشاية بكلّ مَن ليس فتيّا بالقدر الكافي وليس رجلا من ظهر رجل، وبالتالي إلى الوشاية باليهود: ألمْ يستعمل رشارد فاغنر الطريقة الألمانية الأصيلة ضدّ النغولة الأجنبية ومن ثمّ استغلّ النقد الدارج في سوق الثقافة وحوّله إلى تقريظ للبربرية؟ بيد أنّ مثل هذا الاستغلال ليس خارجا عن مفهوم الأصالة. مع تصفية مكوّناته، برز التركيب وظهرت المواضع المختلّة التي كانت ماثلةً حتّى في الأيام المشهودة للمعارضة. تتسلّل اللاحقيقة إلى حامل الأصالة نفسه، أي إلى الفرد. إذا كان قانون مجرى العالم يتخفّى داخل مبدإ الفرادة كما أجمع على ذلك فلاسفة مختلفون كليّا مثل هيغل وشوبنهاور، فإنّ حدس الجوهرية القصوى والمطلقة للأنا يقع ضحية ظاهرٍ خدّاعٍ يحمي النظام القائم في حين تنحلّ ماهيته وتفسُدُ. لا يمكن الاحتفاظ بالمماثلة بين الأصالة والحقيقة. التفكّر في الذات، ذلك النمط من السلوك الذي كان نيتشه قد سمّاه سيكولوجيا-، وبالتالي التشديدُ على الحقيقة فيما يتعلّق بالذات، هو الذي يُظهر مباشرةً حتّى في التجارب الأولى الواعية للطفولة أنّ الانفعالات التي نتفكّر ليست «أصيلة» بالتمام. فهي تتضمّن دائما شيئا من المحاكاة واللعب والميل إلى الوجود المغاير. السعي وراء شيء ثابت بإطلاق والإصرار على مواجهة كينونة الكائن، عبر انغماس المرء في فرديته الخاصة بدلاً من معرفتها اجتماعيّاً، يؤدّيان إلى

تلك اللانهائية الفاسدة التي صار يتعيّن على مفهوم الأصالة منذ كيركغارد أن يخلّصها من الأرواح الشريرة. لم يعبّر أحدٌ عن هذا بصراحة عارية مثل شوبنهاور. الجَدّ المتبرّم للفلسفة الوجودية والوريث الماكر للتأمّل الكبير قد تضلّع في سبر أغوار إطلاقية الفرد. أمّا تصوّره فقد انتهى إلى الأطروحة التأملية التي تقول بأنّ الفرد لا يعدو كونه ظاهرةً وليس شيئا في ذاته. في هامش من هوامش الكتاب الرابع من **العالَم إرادةً وتمثّلا**، يرد ما يلي: «كلّ فرد هو في جانب موضوعٌ للمعرفة، أي الشرط الشامل لإمكان العالَم الموضوعي برمّته، وهو في جانب آخر ظاهرةٌ فردية للإرادة عينها التي تتموضع في كلّ شيء. غير أنّ ازدواجية ماهيتنا هذه لا تنبع من وحدة قائمة لذاتها، وإلاّ سيكون بإمكاننا أن نعي ذاتنا بذاتنا وفي استقلال عن موضوعات المعرفة والإرادة. لكنّ هذا محال بإطلاق، فحالما نحاول الولوج إلى ذاتنا ونبتغي فهم ذاتنا فهما تامّا ودفعة واحدةً من حيث نلتمس معرفة الباطن، نتوهُ في فراغ لا قرار له ونجد أنفسنا أمام كرّة مصقولة جوفاء ينبعث منها صوتٌ لا تكمن علّتُه فيها، وعندما نريدُ الإمساك بذاتنا لا ندرك بكلّ فزع سوى شبح لا قوام له» (I. ص. ٣٧١). لقد سمّى باسمها الخدعة الأسطورية التي تقول بذات محض وأبطلها. إنْ هي إلاّ تجريدٌ. ما يمْثل وحدةً أصلية ومونادةً إنّما هو أوّلا حصيلةُ انفصال اجتماعي عن السيرورة الاجتماعية. ليس الفردُ حين يُعتبر مطلقًا سوى صورة منعكسة لعلاقات الملكية. باسم الفرد يُعبّر عن الدعوى الواهمة التي تقول إنّ المتفرّد بيولوجيا يتقدّم من حيث المعنى الكلَّ الاجتماعي الذي لا يفصله عنه إلاّ العنفُ، فتُقدَّم عرضيّتُه على أنّها مقياس الحقيقة. ليس الأنا منصهرا في المجتمع وحسب، بل هو مدين بوجوده للمجتمع بالدلالة الحرفية للكلمة. ينتج مضمونه كلُّه عن المجتمع، أو بتبسيطٍ عن صلته بالموضوع. يزداد ثراءه كلّما تفتّح فيه وعكس تلك الصلةَ بحرّية،

والحال أنّ انعزاله وتصلّبه اللذين يُشهر بهما مصدرا له، يقيّدانه ويفقّرانه ويختزلانه. إنّ محاولات من مثل محاولة كيركغارد حيث يسعى الفرديّ إلى تحصيل الامتلاء بالانكفاء على نفسه، لم تفض صدفةً إلى التضحية بالفردي وإلى التجريد نفسه الذي شهّر به وعابه على المنظومات المثالية. ليست الأصالة سوى التمسّك العنيد والمتستّر بالشكل المونادولوجي الذي يفرضه القمع الاجتماعي على البشر. يتحمّلُ وصمة انعدام الأصالة كلُّ ما يأبى اليُبس والجفاف. ذلك أنّه يتغذى من إرث المحاكاة. الإنسانيُّ ملاصق للمحاكاة: لا يصير الإنسانُ إنسانا إلاّ من حيث يحاكي بقية البشر. في مثل هذا السلوك، أي الشكل الأصلي للمحبّة، يتعقّب قساوسة الأصالة آثار تلك اليوطوبيا التي بإمكانها أن تزعزع أركان الهيمنة. أنّ نيتشه الذي تغلغل تفكيره في صلب مفهوم الحقيقة، توقّف بشكل دغمائي أمام مفهوم الأصالة، فهذا يجعل منه ما كان يريد في النهاية أن يكون، لوثيريّاً، واغتياظُه من التصنّع يصعق مثل السامية المضادّة للمتصنّع الكبير فاغنر الذي كان يثير غضبه. ما كان لنيتشه أن يستنكر تصنّع فاغنر، ذلك أنّ جميع الفنون، وعلى رأسها الموسيقى، تشابه الفرجةَ وأنّه في كلّ طور من أطوار نيتشه يرتفع الصدى القديم للخطباء في مجلس الشيوخ بروما، - بل كان عليه أن يستنكر منه تعطيل الممثّل لأسباب الفرجة. بلى، ما كان ليُرمى بالكذب أوّلاً انعدامُ الأصالة الذي يظهر واقعا صادقا، بل الأصيل نفسُه هو الذي يتحوّل إلى كذبةٍ مذْ يصبح بعامّةٍ أصيلاً، أعني عند تفكّر الذات في ذاتها ووضعها طرفا أصيلاً حيث تتعدّى دائما المطابقةَ التي تقرّرها حتّى آخر رمق من حياتها. سيتعيّن ألاّ نتكلّم عن الذات بوصفها أساسا أنطولوجيا، بل ألاّ نتكلّم عنها في كلّ الأحوال إلاّ من منظور ثيولوجي وحسب، أي باسم مشابهة الله. مَن يتمسّك بالذات ويطرح عنه المفاهيم الثيولوجية، ينساق إلى تبرير إيجابية الشيطان، أيْ المصلحة

العارية. فيستعير منه هالةَ المعنى ويجعل من الأوامر العنيفة للعقل المتمسّك ببقائه بنيةً فوقية دعيّةً، بينما تكون الذات الفعلية في العالَم قد صارت بعدُ إلى ما كان شوبنهاور قد تعرّف إليه في الانغماس في الذات، أعني إلى شبح. أمّا طابعه الظاهر فيتراءى عبر الاسْتتباعات التاريخية لمفهوم الأصالة بما هو كذلك. إذْ يبرز فيه تصوّرٌ لتفوّق الأصل على المشتَقّ. بيد أنّ هذا يرتبط دائماً بالمشروعية الاجتماعية. تُشهر كلّ الطبقات المهيمنة بأنّها سليلة أسر عريقةٍ وأنّها تنتمي إلى الأهالي الأصليين. فلسفةُ الباطن برمّتها مع ما تدّعي من استخفاف بالعالَم، هي التصعيد الأخير للعنف البربري الذي يقوم على أنّ للسابق الحقَّ الأكبر، أمّا أوّلية الذات فهي كاذبةٌ مثل كذبة الذين يدّعون الإحساس حيثما كانوا بأنّهم بين أهليهم. لا يغيّر في هذا شيئا أنْ ترتدّ الأصالة إلى التقابل بين الفوسِيْ [الطبيعيّ] و الثيسِيْ [الوضعي] الذي يقول بأنّ ما لا يوجد بصنيع إنسانيّ يكون أحسن من الاصطناعي. بقدر ما يزداد كثافةً العالَم الشبكي الذي يكسو ما يفعله الإنسان، تشتدّ مطالبة أولئك الذين يفعلون ذلك، بقوّة طبيعتهم وبدائيتهم. اكتشاف الأصالة باعتبارها الملاذ الأخير للإتيقا الفردانية هو انعكاس للإنتاج الصناعي المرصود للجماهير. عندما تخدعُ الخيرات المنمَّطة التي لا تُحصى وتتحوّل تحت راية الربح إلى موجودات فريدة، عندئذ فقط تتكوّن الأطروحة المضادّة ولكن باعتماد المقاييس نفسها، التي تقول بفكرة أنّ ما لا يقبل الاستنساخ هو الأصيل الحقيقيّ. في السابق لم يكن من الجائز طرح سؤال الأصالة فيما يتعلّق بالإنتاج الفكري مثلما أنّ عصر باخْ لم يكن يعرف مسألة الجدّة والطرافة. تعود خدعة الأصالة إلى عدول البرجوازية عن تفهّم مسار التبادل. يبدو الأصيل على أنّه ما يمكن أن تُردَّ إليه البضائع ووسائل التبادل الأخرى، لا سيّما الذهب. غير أنّ الأصالة المجرّدة من مغزاها النبيل تتحوّل مثل الذهب، إلى

وثن. كلاهما يُتناوَل كما لو كان الحاملَ الذي لا يعدو كونه في الحقيقة علاقةً اجتماعيةً، والحال أنّ الذهب والأصالة يعبّران عن قابلية الاستهلاك وحسب، أي المقارنة بين الأشياء، فهما لا يكونان في ذاتهما، بل لآخرَ. يكمن انعدام أصالة الأصيل داخل المجتمع الذي يطغى عليه التبادل، في ادّعاء وجوب التكفّل بما لا يمكنه التكفّل به. يحتفل دعاة الأصالة أذيال السلطة التي تضيّق الخناق على الحركة والتداول، بموت الأصالة فيرقصون وراء ستائر المال.

100

فوق الماء[71]. - عندما نطرح السؤال عن هدف المجتمع المتحرّر، نلقى أجوبةً من مثل تحقيق الإمكانيات البشرية أو تأمين حياة غنية. بقدر ما يكون السؤال المحتّم غيرَ مشروع، يكون الجواب حتماً منفِّرا محتدّاً، وهو جواب يذكّر بمثال الشخصية الاشتراكية الديمقراطية لدى الطبيعويين اللِحْيانيين في القرن التاسع عشر الذين كانوا يريدون التمتّع بالحياة تمتعا كاملا. قد يكمن اللطفُ في ما هو الأكثر خشونةً: لا ينبغي أن يتضوّر أحدٌ جوعاً. أمّا الباقي كلّه فيستعدّ لوضعيةٍ سيتوجّب تحديدها طبقا للحاجات الإنسانية ولسلوك إنساني يتكوّن طبقا لنموذج الإنتاج باعتباره غاية ذاتيةً. لقد اجتاحتْ وثنية البضاعة استيهاماتِ الإنسان غير المكبوت والممتلئ قوّةً والخلاق، وهي الوثنية التي حملت معها في المجتمع البرجوازي الكبت والعجز وعقمَ الثابت الذي لا يتبدّل أبدا. أمّا مفهوم الدينامية، هذا العنصر المكمِّل لانعدام الحسّ التاريخي البرجوازي، فقد رُفع إلى مرتبة المطلق، والحال أنّه سيتعيّن

---

(٧١) وردت بالفرنسية: Sur l'Eau

على النقد داخل المجتمع المتحرّر أن يجابه هذا المفهومَ نفسَه باعتباره انعكاسا أنثروبولوجيا لقوانين الإنتاج، من زاوية مسألة الحاجة. إنّ تصوّر الفعل الذي بلا قيود والإنجاب بلا انقطاع والنهم الذي لا يفتر والحرّية بما هي حراك لا يخمد، يتغذّى من ذلك المفهوم البرجوازي للطبيعة الذي لم يصلح قطّ إلاّ للمناداة بالعنف الاجتماعي واقعًا لا مناص منه وقطعةً من الأزل السليم. من جرّاء هذا وليس بسبب التسوية المزعومة تظلّ المشاريع الإيجابية للإشتراكية التي كان ماركس يعارضها، غارقة في البربرية. لا ينبغي أن نخشى سبات الإنسانية في العيش الرغد، بل علينا أن نخشى التوسيع الوحشي لنطاق الاجتماعي تحت قناع الطبيعة الكونية والجماعةَ باعتبارها الاحتدام الأعمى للفعل. الدلالة الساذجةُ والمضافة لنزعة تطوّر نحو زيادة الإنتاج هي نفسُها جزءٌ من ذلك السياق البرجوازي الذي لا يقبل بالتطوّر في اتّجاه معيّن إلاّ لأنّه يخضع من حيث يُدرَج في الكلّ، للتكميم ولأنّه يعادي الفرق النوعيَّ. حين نفكّر في المجتمع المتحرّر باعتباره تحرّرا من مثل هذا الكلّ، تتراءى لنا عندئذ خطوط الرشح التي قلّما تشترك في شيء مع الزيادة في الإنتاج وانعكاساتها البشرية. إذا لم يكن الناس غير المكبوتين الألطف بين البشر ولا الأكثر حرّية، فقد يصبح بإمكان المجتمع المتحرّر من القيود أن يدرك فعلا أنّ قوى الإنتاج أيضا ليست الحامل الأخير للإنسان، بل إنّها تشكّله تاريخيّا على منوال إنتاج البضائع. لعلّ المجتمع الحقيقي سيملّ النموَّ وسيُطلق العنان بناءً على الحرية لإمكانيات أخرى، بدلا من الاندفاع تحت تأثير إكراهات مجنونة إلي تقصّي كواكب غريبة. تشرع الإنسانية التي لم تعد تشهد الفقر، في إدراك الطابع الوهمي والمزعوم لكلّ المساعي التي تجري إلى الآن وترمي إلى استئصال أسباب الفقر والتي كانت تستخدم الثروة لإعادة إنتاج الفقر على نطاق أوسع. قد يطال هذا الأمر المتعةَ نفسَها

من حيث أنّه لا يمكن لخطاطتها الراهنة أن تنفصل عن النشاط والتخطيط وامتلاك الإرادة والإخضاع. لا نفعل شيئا مثلنا مثل البهيمة، أنْ ننساب فوق الماء ونتأمّل السماء بكلّ هدوء، «الوجود، ولا شيء غيره، من دون أيّ تعيين آخر ولا أيّ تحقّق»: هذا ما قد يعوّض المسار والفعل والإنجاز ويفي حقيقةً بوعد المنطق الجدلي، أعني أن يلوذ المرء بالأصول. ولا مفهومَ مِن بين المفاهيم المجرّدة يقترب من اليوطوبيا المنجَزة أكثر من مفهوم السلم الأبدي. لقد ساهم بعض المتحّفظين من التقدّم مثل موباسون وشترنهايْم في التعبير عن هذا المقصد مع ما يقتضيه طابعه العطوب من تحوّط وتهيّبٍ.

الجزء الثالث

1947-1946

«أيها الانهيار الجليدي، هلاّ جَرَفْتَني
معكَ حين تنهار؟»

بودلير

101

نباتات البيت الزجاجي.- لا يُستساغ الكلامُ عن الذين ينضجون باكرا أو في وقت متأخّر، فهو نادرا ما يخلو من تمنّي الموت لأولئك. مَن ينضج باكرا، يعشْ في الاسْتباق. تظلّ تجرُبته قبْليّةً وتحت سطوة الاستشعار والإحساس الذي يعوّض بالصورة وبالكلمة ما لن تفصحَ عنه الأشياء والبشر إلاّ في وقت متأخّر. مثل هذا الاستباق المشبَع بنفسه يعدل بالمرء عن العالَم الخارجي ومن السهل أنْ يلوّن العلاقة بهذا العالَم بألوانِ اللعبة العصابية. إذا تفوّق المبكّر بالنضج في الحذق والمهارة، فإنّه يكون لهذا السبب مرغما على أنْ يلهث وراءِ نفسه، وهو إرغامٌ يحبّذ الناس العاديون تزيينه براية الأمر الأخلاقي. لكي يحافظ على صلته بالموضوعات يتعيّن عليه أن يقتحم بمشقّة الفضاء الذي تحتلّه تمثّلاتُه: حتّى التألّم لا بدّ له من تعلّمه. يصبح الإتّصالُ باللاأنا الذي لا يكاد ينغّصه شيء في باطن الذي يُزعم أنّه قد تخلّف في النضج، حاجةً ملحّة عند مَن يبكّر بالنضج. أمّا التوجّه النرجسي للغريزة الذي يدلّ عليه طُغيان المخيّلة على تجربته، فيتسبّب مباشرة في تأجيل نضجه. في وقت متأخّر يعيش بعنف شديد وضعيات ويحسّ بمخاوف وانفعالات كانت قد خفتت كثيرا في سياق الاستباق، وتتحوّل في سياق الصراع مع نرجسيته إلى سقمٍ جارف. بهذا الشكل يسقط في الطفولية التي كان قد

تغلّب عليها بكلّ سهولة وهو ما يتعيّن عليه أن يدفع ثمنه. يصير غير ناضج بينما ينضج الآخرون الذين كانوا في كلّ مرحلة يرتقون إلى ما يُنتظَر منهم، حتّى عند ارتكاب الحماقات، ولا يغفرون للناضج المبكّر جموحه العارم. يغلبه الانْفعال، وبعد ما كان ينعم طويلا بأمان استقلاليته وحيث كانَ في السابق يشيّد جسورا في الهواء، يصيبه الدوار من دون أن يجد عوناً. ليس صدفةً أنّ كتابات المبكّرين بالنضج تحمل علامات الطفولية. تفضح النظام الطبيعيّ المختلّ، والصحّة السيئة فتتمتّع بالخطر الذي يتهدّد تلك الكتابات مثلما يحذر منها المجتمعُ حذره من النفي البارز للمعادلة القائمة بين النجاح والاجتهاد. أمّا بنيتُها الداخلية فيتحقّق فيها بشكل غير واع، بل بقسوة، القصاص الذي طالما تمنّيناه لها. كلّ ما كانت حبتْه بها الطبيعةُ المخادعة يُستردّ ويُلغى. حتّى في المصير السيكولوجي ثمّة منظّمة تسهر على مكافأة كلّ شيء. القانون الفردي هو صورة ثابتةٌ لتبادل المعادلات.

102

بكلّ بطء وتؤدةٍ.- يعبّر الجري في الشارع عن الذعر. ويتجسّد سقوط الضحية أرضاً هو نفسه بشكل مسبّق عند محاولتها تحاشي السقوط. وضعية الرأس الذي نمسك به مرفوعا هي وضعية الغارق، أمّا الوجه المقطّب فيشبه انقباض الملامح من شدّة الألم. يتعيّن عليه أن ينظر أمامه مباشرةً ولا يمكنه أن يلتفت إلى الوراء من دون أن يتعثّر كأنّ أحدا يتعقّب خطاه لو رآه لتجمّد في مكانه. في السابق كنّا نعدو هربا من المخاطر التي كنّا نخشى مجابهتها، ومَن يجري وراء حافلة نقل ما زال يشهد على ذلك من دون أن يدري. لم تعد قواعد المرور تأخذ في الحسبان الحيوانات الوحشية ولكنّها لم تأت على مسألة الجري. يهجّن

الجريُ السير البرجوازي. عندئذ تصبح الحقيقة واضحة للعيان وهي أنّ الأمن غير مستتبّ وأنّه يتعيّن على المرء دائما أن يهرب من قوى الحياة الغاشمة وإنْ كانت مجرّد سيّارات. أمّا عادة الجسد في السير بما هي هيئة طبيعية فهي تنتمي إلى زمن جميل قد ولّى. لقد كانت تمثّل الطريقة البرجوازية في التنقّل: إبطال الأسطورة فيزيقيّا والتحرّر من مسلك المراتبية المتدرّجة ومن تشرّد الترحال ومن الهرب الذي يقطع الأنفاس. لقد قامت كرامة الإنسان على الحقّ في السير والحقّ في إيقاع لم تفلح الأوامر ولا العقاب في سلبهما من الجسد. كان التجوّل والتسكّع تسليةً في سياق الحياة الخاصة، إرثَ التنزّه الإقطاعي في القرن التاسع عشر. أمّا في الطور اللبيرالي فقد انقرضت عادة السير حتّى حيث لا توجد سيّارات. لقد أعلنت الحركات الشبابية التي كانت تمقتُ هذه النزعة بشكل مازوخي لا يُحتمل، الحرب على الجولات الأسبوعية صحبة الآباء التي كانت قد عمّدتها باسم قَرَوُسْطِي هو «الرحلة»، بينما كانت السيارة من نوع فورد قد صُممت لهذا الغرض. لعلّ طُقس السرعة التقنية يخفي مثله مثل الرياضة، غريزةَ السيطرة على الذعر الكامن في العدو من حيث نصرفه عن الجسد ونتجاوزه في الوقت نفسه بشكل ينمّ عن الهيمنة الذاتية: انتصار عدّاد السرعة المتصاعد يهدّئ من روع الهارب. لكن، عندما نصيح: «أركض!» في وجه طفل عليه أن يجلب من الطابق الأوّل الحقيبة التي نستها الأمّ، وحتّى في وجه سجينٍ يأمره حارسه بالفرار لكي يختلق عذرا لقتله، فإنّ العنف الضارب في القدم والذي يقود كلّ خطوةٍ، هو الذي يصرخ حينئذ.

103

الصبيّ البرّي[٧٢]. - غالبا ما يتحقّق حدثًا على منحَدَر كريهٍ، ذلك الذي نخشاهُ بلا سبب فعلي وعندما تتملّكنا في الظاهر أفكارٌ ثابتة. أمّا السؤال الذي لن نريد سماعه مهما كان الثمن، فيُقدِمُ على طرحه تابعٌ وقد علت وجهه علاماتُ التعاطف الممتزج بالغدر. هاهو الشخص الذي نتمنى بكلّ وجلٍ إبعادَه عن الحبيبة يُقدِم بفضل توصيات مخلصة على دعوتها المحتومة وإنْ كانت على بُعْد آلاف الأميال، ويهيّئ إلى ذلك النوع من التعارف الذي يفضي إلى جميع المخاطر. يتعلّق الأمرُ بمدى إثارتنا نحن أنفسُنا لمثل هذه المخاوف: أمَا كنّا لنهمس بذلك السؤال في أذن الشامت من جرّاء إفراطنا في الصمت؟ أما كنّا لنثير اللقاء المحتوم من حيث رجونا بثقةٍ ساذجة وهدّامة من الوسيطِ ألاّ يكون واسطةً؟ تَعْلم السيكولوجيا أنّ مَن يتوجّس شرّا إنّما ينتهي أيضا بالنزوع إليه. لكنْ كيف يستحثّ ملاقاته؟ ثمّة شيء مّاَ في الواقع يطابق المخيلة العصابية، وهي التي تشوّهه. السادية الكامنة في الجميع تحدس بشكل دقيق الضعف الكامن في الجميع. خيالات الاضطهاد مُعديةٌ: كلّما ظهرت، يميل المشاهدون بالضرورة إلى محاكاتها. هذا ينجح بشكل أسهل عندما نجاريها من حيث نفعل ما يخشاه الآخرُ. «المجنون يصنع مجانين كثرا»- وحدةُ الجنون التي لا قرار لها تميل إلى التفشّي بين الجماعة ميلاً يشهد على الصورة الوهمية في الحياة. تنسجم هذه الإوالية الانفعالية مع الإوالية الاجتماعية الحاسمة أيّامنا هذه حتّى أنّ الأفراد المُجَمْعَنِين يتعطّشون إذْ تُفرَض عليهم العزلةُ البائسة، إلى

---

(٧٢) عنوان لرواية شعرية مشهورة لفريدريش هِبِّل (١٨١٣-١٨٦٣) تروي حكاية صبيّ تحدث له كلّ المآسي التي يخشاها ويحياها في الكوابيس.

مصاحبة الآخرين والانضمام إلى مجموعاتٍ هامدة لا روح لها. هكذا يصير الجنون وباء متفشّياً: تنمو المِلَل الهجينة حسَب الوتيرة نفسها التي تنمو بها المنظمات الكبرى. إنّها وتيرة الدمار الشامل. أمّا تحقّق خيالات الاضطهاد فيقوم على الوشيجة التي تربطه بالطبع الدموي. يعني العنف الذي تتأسّس عليه الحضارة، اضطهادَ الكلّ للكلّ، أمّا الجانب السلبيّ للمضطهِد المعتوه فيرجع فقط إلى أنّه يحمل على من يجاوره ما يحمّله إيّاه الكلّ بأسره محاولا بهذا محاولةً يتيمة أنْ يجعل ما لا ينقاسُ قابلا للقيْس. فهو يحترق لأنّه يريد أن يمسك بلا توسيط، أي إن جازت العبارة: بيدين عاريتيْن، الجنون الموضوعيَّ الذي يضاهيه، والحال أنّ الخُلف نفسَه يكمن مباشرةً في التوسيط الكامل. يسقط ضحيّةً للمحافظة على العمى الشامل. حتّى التمثّل الأسوأ والأكثر خُلفا للأحداث، الإسقاط الأكثر جنونا، يتضمّن جهدا غير واعٍ للوعي للتعرّف على القانون القاتل الذي بفضله تستمرّ حياة المجتمع. ليس الزّيْغ على وجه التحديد سوى انقطاع داخلي لمسار التكيّف: فالجنون الظاهر لأحدهم يشير في الآخَر وعلى وجه الخطأ إلى جنون الكلّ ويسمّيه باسْمه الصحيح، والعصابي هو الصورة الكاريكاتورية للحياة الصحيحة من حيث يريد من تلقاء نفسه أنْ يماثل بينها وبين الحياة الخاطئة. لكنْ، كما تنبعث الشرارات عند انقطاع التيار الكهربائي، يتّصل الجنون بالجنون في لمح البصر داخل الحقيقة. أمّا نقاط التواصل فهي الإثباتات الطاغية لخيالات الاضطهاد التي تنكّل بالمريض من حيث يبدو أنّه على حقّ والحال أنّه ما انفكّ يغور في هاوية تلك الخيالات وحسب. لكنْ سرعان ما ينغلق سطح الوجود من جديد ويُظهر له أنّ الأمر ليس على هذا القدر من السوء فيُجنُّ. يستبق بشكل ذاتي الوضعية التي يتداخل فيها بلا أيّ توسيط الجنون الموضوعي وعجز الفرديّ، مثلما تحقّق الفاشية باعتبارها دكتاتوريةَ

المجانين المضطهِدين، كلّ مخاوف الاضطهاد التي تتملّك الضحايا. لا يمكن أن نجزم إلاّ في وقت لاحق بأنّ التوهّم المشطّ عصابيّ أو مشروعٌ واقعيّاً، وبأنّه صدى شخصيّ ضعيف لصخب التاريخ. فالسيكولوجيا لا تتوصّل إلى هذه الدرجة من الإحاطة بالرعب.

104

بوّابةٌ ذهبية[73]. - مَن يُساء إليه ويُظْلَمُ يكتشف شيئا عنيفا وحادّا مثل الآلام الشديدة التي تنتاب الجسد الخاصّ. يعلم أنّ الحبّ الأعمى الذي لا يعرف شيئا ولا يجب أنْ يعرف شيئا، يقتضي في الصميم الانسياق إلى العمى. لقد حدثت له مظلمةٌ، ويستخلص من هذا وجوب المطالبة بحقّ يتعيّن عليه في الوقت نفسه إسقاطُه، ذلك أنّ ما يتمنّاه لا يتأتّى إلاّ من الحرّية. يتحوّل المستعبَدُ في سياق مثل هذا العوزِ إلى إنسان. كما يخذل الحبّ حتما الكلّي لأجل الجزئي الذي فيه وحده يشرّف الكلّيَّ، ينقلب الكلّيُ باعتباره استقلالية اللاحقين، بشكل قاتل ضدّ الحبّ. التخلّي الذي كان الكلّي قد تقرّر بواسطته، هو مباشرةً ما يظهر للفرد على أنّه إقصاؤه من الكلّي. مَن يفقد الحبّ يعلم أنّ الجميع قد تركه، ولهذا يرفض كلّ مواساة. يُدرك بشكل ملموس من خلال عبثية الحرمان زيفَ كلّ اكتمال فرديّ بحت. لكن بهذا يستيقظ على مفارقة الوعي بالكلّي: الحقّ المكين والثابت للإنسان في أن تحبّه حبيبتُه. برجائه الذي لا يتأسّس على أيّ عنوان ولا أيّ دعوى، يلتمس من منظّمة غير معروفة أنْ تعطف عليه وتقرّ له بما يحقّ له مع أنّه لا يحقّ

---

(٧٣) وردت بالإنجليزية: Golden Gate ويعني بها مضيق سان فرانسسكو المعروف بجسره الشهير.

له. لغز العدل في الحبّ هو إلغاء الحقّ الذي يدلّ عليه الحبّ بشكل مضمَر. «كذا يُجرح الحبّ ويتعيّن مع ذلك أنْ يُستغفل في كلّ مكان».

105

ربع ساعة فقط. - ليلة مؤرِقةٌ: هكذا نعبّر عن الساعات الأليمة التي نبذل خلالها جهدا عبثيا لنسيان الديمومة الخاوية والتي تطول دون أن تتراءى لنا النهاية وبوادر الفجر. لكنّا نقضي فزعين الليالي المؤرقة التي يضيق فيها الزمنُ وينسابُ بين أيدينا بشكل عقيم. يطفئ أحدُهم النور أملا في ساعات طويلة من الراحة ينشدُ منها استعادة النشاط. لكنْ، بينما يعجز عن تهدئة أفكاره، يُهدرُ كلَّ ما يدّخره له الليلُ من أسباب الشفاء، وعندما سيكون قادرا على إسقاط ما يجول وراء عينيه المغمضتيْن الحارقتيْن، يُدرك أنّ الوقت قد فات وأنّ الصبح سيَفْجَأهُ بعد هنيهة. قد يشعر المحكوم عليه بالإعدام بشيء مماثلٍ في الساعات الأخيرة التي تنصرم بلا رجعة ولا فائدة ترجى منها. بيد أنّ ما يتجلّى من خلال انقباض الساعات هذا هو الصورة المعكوسة للزمن الممتلئ. إذا كانت قوّة التجرُبة تكسر في هذا الزمن مدَّ الديمومة وتجمع في الحاضر بين الماضي والمستقبل، فإنّ الديمومةَ السارية في الليلة المؤرقة والمضطربة تنتج رعبا لا يُطاق. يُردُّ الإنسانيّ إلى لحظة، لا من حيث ينفي الديمومة، بل من حيث يهوي أمام العدم ويطّلع على عبثيته بالنظر إلى اللانهائية الفاسدة للزمن نفسه. مع الدقّات الصاخبة للساعة يعي المرء استخفاف السنوات الضوئية بقِصَر الوجود الإنساني. تُنبِئه الساعات التي انقضت كالثواني بسيلها الذي يجتاحه ومن قبل أنْ يدركها الحسّ الباطنُ، بأنّه مثله مثل كلّ ذاكرة موكول للنسيان ضمن ليل الكون. البشر مكرهون اليوم على أن يأخذوا هذا الأمر في

الحسبان. يبدو للفرد في وضعية العجز التامّ أنّ ما تبقّى له من الحياة هو بمثابة تأجيل التنفيذ بربع ساعة. لا ينتظر أن يحيا حياته إلى النهاية وبما أوتي من قدرة. توقّعُ الموت العنيف والعذاب المرير الحاضريْن على كلّ بالٍ، إنّما يتمادى في الخوف الناتج عن إدراك أنّ الأيام معدودةٌ وأنّ كلّ مدّةٍ خاصّة تخضع للإحصاء. قد صارت الشيخوخة بمثابة الامتياز غير المشروع الذي يُتمتَّع به على حساب المعدّل العامّ. لعلّ رصيد الحياة العابر الذي يضعه المجتمع تحت تصرّف الأحياء العرضيين، قد نفَدَ بعدُ. هو ذا الخوف الذي يسجّله الجسد عند انصرام الساعات. الزمن يحلّق.

106

كلّ هذه الورود. - الجملة التي تقول، وهي ولا ريبَ، ليوحنّا بولس، إنّ الذكريات هي الملكية الوحيدة التي لن يكون بإمكان أحد أن يسلبها منّا، تنتمي إلى مخزون المواساة العاطفية العاجزة الذي يوهم بأنّ تخلّي الذات التي تنثني على دخيلتها هو بمثابة التحقيق لما عدلت عنه. عند ترتيبها لأرشيفها الذاتيّ، تستولي الذاتُ على مخزون تجربتها الخاصّ كأنّه ملك يخصّها وتجعله من جديد شيئا خارجا بالتمام عن الذات. تتحوّل الحياة الباطنة المنقضية إلى قطعة أثاث مثلما أنّ كلّ قطعة ينتجها بيديرماير كانت تمثّل على العكس من ذلك ذكرى محفورة في الخشب. لقد انصرم الباطنُ(٧٤) الذي تودع النفسُ فيه جملة مذكّراتها واستطلاعاتها. لا يمكن المحافظة على الذكريات في الأدراج وعلى الرفوف، ذلك أنّ الماضي يختلط فيها بلا انفصال بالحاضر. ولا

(٧٤) وردت بالفرنسية: Das Intérieur

أحد يتصرّف فيها بالحرية والتحكّم اللذيْن تنوّه بهما جملةُ يوحنّا بولس بكلّ حميّة. عندما تتحوّل الذكريات إلى عناصر موضوعيّة يمكن السيطرة عليها وتظنّ الذاتُ أنّها قد تمكّنت منها، عندئذ تحديدا تذبل مثل ورق الحائط الرقيق تحت أشعّة الشمس الحارقة. لكنْ، حيثُ تحفظ الذكرياتُ قوّتها إذْ يصونها المنسيُّ، تصبح معرّضة للخطر مثل أيّ شيء حيٍّ. تصوّر برغسون وبروست المعارض للتَشْيِئَةِ والذي مؤدّاه أنّ الحاضر والمباشر لا يتأسّسان إلاّ بواسطة الذاكرة، أي بالتفاعل بين الحاضر والماضي، لا يمتلك فقط بُعد الخلاص، بل له أيضا بعدٌ جهنّمي. كما أنّه ما من معيش سابق لا يصبح فعليّا ما لم يفصلْه تذكّر غير إراديّ عن تجمّد وجوده المعزول، فإنّه لا يمكن بالعكس ضمان أيّ ذكرى كائنة في ذاتها بمعزل عن مستقبل الذي يرعاها. ولا ماضي يظلّ بواسطة المرور إلى محض التصوّر، في مأمن من لعنة الحاضر الخُبري. يمكن لأيّ تجرُبة لاحقة أن تمحو كليًّا أخلصَ ذكرى إنسان من حيث جوهرها. مَن كان يحبّ ويخون الحبّ لا يفعل الأسوأ فقط بالنسبة إلى صورة ما كان، بل يسيء إلى هذه الكائنةِ نفسها. ببداهة لا رادّ لها تطفو للذكرى حركةٌ لا إرادية عند اليقظة أو غيبةٌ مّا للصوت أو رياء طفيف في المتعة، وتحوّل القربَ السابقَ إلى الغربة التي صار إليها اليومَ. لا يتّخذ اليأس شكلَ المحتوم لأنّ الأمور لن تكون مرّة أخرى على ما يُرام، بل لأنّه يغور أيضا بالزمن الماضي في الهوّة السحيقة. لهذا السبب يظلّ مجنونا وعاطفيا من يريد تجنّب كلّ تماسٍّ بين الماضي ووحل الحاضر. ليس من أمل في هذا إلاّ أنْ يتحرّر المرءُ من التعاسة التي تمكّنت منه، ولكنّها تعاسة ينبعث منها غيْرًا. لكنْ، من يموت يائسا، فإنّما حياته كلّها قد كانت عبثا.

لا تبحثوا بعدُ عن قلبي[75].- يقودُ بروسْت وريثُ ولَع بلزاك الذي تبدو له كلّ دعوة إلى العالَم مفتاحًا للحياة المتجدِّدة، إلى متاهات حيث تُفصحُ له تقوّلات قبلْ تاريخية عن الأسرار الغامضة لكلّ ما هو رائع إلى أنْ تنطفئ هذه الروعةُ وتتداعى بالنسبة إلى النظرة المتأنية والمتشوّقة. غير أنّ مذكّرة الاسترحام الباطلة والحرصَ على طبقة راقية محكوم عليها تاريخيًا يمكن لأيّ برجوازي أن يقدّر سطحيتها والطاقة العبثيةَ التي يُهدرها المُهدرون، تجد ما يكافئها بشكل أساسي أكثر من نظرة غِرّةٍ تتعلّق بما هو مُهمّ. تظهر خطاطة الانحطاط التي يرسم بروست على نحوها لوحة مجتمعه، كأنّها نزعة كبرى للتطوّر الاجتماعي. ما يغور في الهاوية عند شارلوس وسانْ-لُو وسْوَان يعدل ما يُعوِزُ الجيل اللاحقَ برمّته الذي لم يعد يعرف اسمَ الشاعر الأخير. تمهّد سيكولوجيا الانحطاط الشاذّة لأنثروبولوجيا سالبة لمجتمع الجماهير: يقدّم بروست تقريرا شديد الإحساسية عن كلّ ما يُصنَع بالحبّ. أمّا علاقة التبادل التي كان الحب قد قاومها جزئيًا خلال العصر البرجوزاي، فقد امتصّته كليًا. وقعت العلاقة المباشرة الأخيرة ضحية تباعد جميع الأطراف المتنافسة بعضها عن بعض. يفترُ الحبُّ من جرّاء القيمة التي يسندها الأنا إلى نفسه. ويظهر له حبّه على أنّه حبّ متفاقم. مَن يحبّ أكثر فإنّما يظلم نفسه. يثير ارتياب المحبوبة ويفسد ميله إذْ يرتدّ عليه ليتحوّل إلى قسوة متملِّكة ومخيال مدمِّر للذات. في **الزمن المستَردّ** نقرأ ما يلي: «يمكن أن تظلّ العلاقة بالمحبوبة أفلاطونية لسبب آخر غير عفّة المرأة وغياب الطابع الحسّي للحب الذي

---

(٧٥) وردت بالفرنسية: Ne cherchez plus mon cœur

تثيره. لعلّ المحبّ يعجز من جرّاء حبّه الجارف، على انتظار لحظة التحقّق بما يكفي من التكلّف أو اللامبالاة. إنّه يجاملها باستمرار ولا يكفّ عن مراسلتها ويسعى إلى ملاقاتها، وهي تتمنّع فيتملّكه اليأس. عندئذ تفهم أنّه إذا مكّنته من المصاحبة أو المصادقة، فإنّ هذا المكسب سيبدو عظيما للّذي تخلّى سابقا عن الأمل، حتّى أنّه يحقّ لها ألاّ تبذل جهدا أكثر وتنتظر بكل ثقة إلى أنْ يصير غير قادر على عدم ملاقاتها مدّة أطول ويصبحَ مستعدّا لإنهاء الحرب بأيّ ثمن: حينئذ تستطيع أن تفرض سِلما شرطه الأوّل أن يكون للعلاقة طابع أفلاطوني... تدرك المرأة كلّ هذا بالغريزة وتعلم أنّه بإمكانها أنْ تتمتّع برفاهية عدم الانصياع للرجل الذي تشعر برغبته المتأجّجة والذي يكون شديد العصبية ليخفيها عنها منذ البداية.» موريل العاهر هو أقوى من عشيقه الميسور. «لقد كانت له الغلبة عندما كان يتمنّع. ربّما كان يكفيه أن يعلم أنّه محبوب لكي يتمنّع.» لقد صار الدافع الشخصي للكونتسه دي لونجيه عند بلزاك دافعا كونيّا. نوعيّة كلّ سيارة من السيارات التي لا تُحصى والتي تعودُ إلى نيويورك مساء يوم الأحد، توافق بدقّة جمال الفتاة التي تجلس داخلها. - يتجلّى الانحلال الموضوعي للمجتمع ذاتيّاً في وهن الميل الإيروسي وعجزه عن الربط بين المونادات التي تحافظ على بقائها، كأنّ الإنسانية تحاكي النظرية الفيزيائية في انفجار الكون. تناظر «الرغبة المتأجّجة» للمحبّ من خلال مؤسسة معروفة لثقافة الجماهير، فتورَ الكائن المحبوب الذي لا يمكن بلوغُه. عندما كان كازانوفا يقول عن امرأة إنّها تخلو من الابتسارات، فإنّه كان يعني أنّه ما من شرط ديني يمنعها من أنْ تهب نفسها. أمّا اليوم فستخلو من الابستارات المرأةُ التي لم تعد تؤمن بالحبّ وترفض الانْخداع من حيث لا تبذل جهدا أكثر مما تنتظر في المقابل. لقد آلت الجنسانية التي ما زالت كما يُقال تحرّك كلّ هذه الأمور، إلى الأوهام التي وقعت فيها سابقا جنسانية التمنّع

والامْتناع. أصبح النوعُ المتحرّر من الكبت عاريا من الجنس من حيث لم يعد تنظيم الحياة يجد متّسعا من الوقت للمتعة التي يعيها بنفسه ومن حيث وقع تعويضها بوظائف فيزيولوجية. في واقع الأمر، ما عاد البشر يسعَوْن حتّى وراء النشوة، بل هم يبتغون فقط المكافأة على العمل الذي يجدونه سطحيا ويفضّلون الاقتصاد فيه.

108

الملِكة السَحْلية. - الخيال تؤجّجه النساء اللائي يُعْوُزِهُنّ الخيال. اللاتي ينصرفْن كليًّا إلى الخارج ويكنّ حصيفات بالتمام هنّ من تكون هالاتُهنّ أكثر إشعاعاً. تصدر جاذبيّتهن عن نقص وعيهنّ بذواتهنّ، بل من نقص الذات بعامّة: لقد كان أوسكار وايلد سمّاهنّ بالسفنكس الذي لا لغز فيه. يُشبهنّ الصور الدارجةَ: بقدر ما يظهرن خالصات ويعريْن من كلّ نزوع خاصّ، يُشبهن النماذج من مثل بيسوزا وبريغرينا وآلبرتين اللاتي يوحين بأنّ كلّ تفرّدٍ يظلّ مجرّد ظاهر ولكن يتعيّن عليهنّ مع ذلك أن يُزِلْنَ الوهمَ من جديد بمقتضى ما يكنَّ عليه. تُدرَك حياتُهنّ مثل لوحات مجسِّمة أو كاحتفالِ أطفالٍ أبدي، ويجني مثل هذا الإدراك على وجودهنّ الخُبري المعوِز. لقد عالج شتورْمْ هذا الأمر في حكايته الغامضة الموجّهة للأطفال **صاحب العرائس البولندي**. أُغرم الصبيّ ذو الشعر الأشعث بالبنت الصغيرة من عائلة الممثلين المتجوّلين القادمة من بايرن. «عندما التفتُّ أخيرا رأيتُ فستانا صغيرا أحمر يمشي صوبي. وبالفعل، بالفعل، إنّها صاحبة العرائس الصغيرة. بدتْ لي على الرغم من ثيابها الباهتة، محبوّةً بسحر أخّاذ. استجمعت شجاعتي وقلتُ لها: «هل تريدين أن نقوم بجولة أيتها الممثلة؟» فرمقتني بنظرة مرتابة من أعماق عينيها السوداويْن. أعادت القول ببطء: «أن نتجوّل؟». «آه، أيّها

الماكر!». «أين تريدين الذهاب؟» -«عند بائع القماش». - فتساءلتُ بكلّ بلاهة: «هل تريدين اشتراء ملابس جديدة؟». فضحكت ملء شدقيها: «اذهب واتركني! لا، مجرّد قصاصات قماش!».- «ماذا؟ قصاصات قماش أيتّها الممثّلة؟»- «بلى. مجرّد بقايا قماش لكساء العرائس، فهذا لا يكلّف الكثير.» يُرغم الفقرُ الممثّلة الصغيرة على الاكْتفاء بالقليل - بقايا قماش - حتّى إنْ كانت تحبّذ شيئا آخرَ. عليها من دون أنْ تفهم أنْ تحذر بعامّة ما لا يمكن تبريره على مستوى عملي. فالخيال مهانةٌ للفقر. ذلك أنّه لا جاذبية للبؤس إلاّ في نظر المتفرّج. ومع ذلك، يحتاج الخيال إلى الفقر الذي ما انفكّ يعنّفه: السعادة التي يتعقّبها الخيال محفورةٌ في آثار الألم. هكذا تُسمّى عند ساذْ جوستيْن التي يُزجُّ بها في أدوار تعذيب متعاقبة، بطلتّنا الرئيسيةَ(٧٦)، كما توصف بـ«الظريفة» لحظةَ تُضرَب الطفلة ذات الشأن. ملِكة الأحلام والطفلة التي تساء معاملتها هما عين الشخص الواحد، ولكنّهما لا تشعران بهذا التماثل. ما زالت آثار هذا التماثل كامنة في علاقة شعوب الشمال بالجنوبيين: ما يبحث عنه الطُهريون الميسورون عبثاً لدى الشقراوات الأجنبيات ليس هو فقط ما يقبضه عنهم مجرى العالَم الذي يتحكمّون به، بل هو أيضا ما يقبضه أوّلا عن المتشرّدين. يحسدُ الحضَرُ المترحّلين على نمط عيشهم وبحثهم عن المراعي الخصبة فالعربة الملوّنةُ هي البيت ذو العجلات الذي يهتدي في سيره بالنجوم. البراءة الطفولية التي تنحبس داخل حركة بلا تخطيط وتنحصِر ضمن الميل المؤقّت والمتقلّب والمحزِن إلى الاستمرارية، تتحمّل مسؤولية شيء مّاَ غير مشوّه وتنمّ عن ضرب من التحقّق، ومع ذلك فهي تقصيه من صميم المحافظة على الذات من حيث توهم بإمكان التخلّص منها. هو ذا

---

(٧٦) وردت بالفرنسية: Notre intéressante héroine

الدورُ الذي يتحرّك فيه حنين البرجوازية إلى السذاجة. يتحوّل عوزُ النفس لدى الذين يمنعهم اليوميّ من التعيّن الذاتي على هامش الثقافة وهو ما يمثّل في الآن نفسه ظرفا وبؤسا، إلى استيهام النفس في شأن ذوي المناصب الذين تعلّمهم الثقافة أنْ يخجلوا من النفس. يتبدّد الحبّ عند مَن تعوزه النفسُ كما يتبدّد في عدد المفعم روحاً، لأنّ الأحياء بالنسبة إليه هم مسرحٌ للرغبة اليائسة في الخلاص التي لا تجد موضوعها إلاّ عند المفقود: لا يُدرك الحبُّ النفس إلاّ عند غيابها. هكذا تكون إنسانيّةً عبارةُ العيون التي تشبه إلى حدّ بعيد نظرة الحيوانات، أبعد المخلوقات عن تفكّر الأنا. وختاما، النفسُ ذاتها هي حنين الخلو من النفس إلى الخلاص.

109

جمال بلا جدوى[77]. - النساء ذوات الجمال الاستثنائي محكوم عليهنّ بالشقاء. حتّى اللائي يستجبن لكلّ الشروط ويتمتّعن بالحسب والنسب والجاه والموهبة، يظهرن على أنّهن مطارَداتٌ أو متملَّكات بالميل إلى تدمير أنفسهنّ وتدمير جميع العلاقات الإنسانية التي ينخرطن فيها. هناك قضاء إلهي يضعهنّ أمام الاختيار بين مصائر محتومة. إمّا أن يستبدلن بحكمة الجمال بالنجاح. عندئذ يدفعن بسعادتهنّ ثمن شروط هذا النجاح. حالما يعجزن عن الحبّ يُفسدن الحب الذي يُكَنُّ لهن وينتهين إلى البقاء بوفاض خال. وإمّا أن يمدّهن امتياز الجمال بالشجاعة ورباطة الجأش فيرفضن المبادلة. عندئذ يأخذْن على محمل الجدّ السعادة التي يعِدْن بها فلا يبخلن على أنفسهنّ ويتأكّدن عبر لهفة

(٧٧) وردت بالفرنسية: L'inutile beauté

الجميع بأنّه لا يتعيّن عليهنّ أوّلا أن يُظهِرن قيمتهنّ. في شبابهنّ يظل إمكان الاختيار قائما. هذا ما يفعلنه بلا اختيار: بما أنّه لا شيء يكون نهائيا ومحسوماً، فإنّ كلّ شيء يمكن تعويضه في أيّ لحظة. يتزوّجن باكرا ومن دون تروّ ومن ثمّ يلتزمن بشروط مرتجلة ويتنازلن بشكل معيّن عن امتياز الإمكانية اللامتناهية وينزلن بأنفسهنّ إلى مرتبة البشر. لكنْ، في الوقت نفسه يبقين متمسّكات بالحلم الطفولي بالسيطرة المطلقة التي كانت حياتهنّ تعدِهنّ بها فلا يكففْن بطريقة تكاد تكون برجوازية، عن رفض ما يمكن أن يعوَّض بأحسن منه في الغد. هو ذا نمطهنّ في الطبع المدمِّر. بما أنّهن كنّ ذات يوم خارج السباق(٧٨)، فإنّهن يخسرن رهان المنافسة التي ينخرطن فيها بكلّ هوس. تبقى حركة الجاذبية التي لا تُقاوَم بينما تضمحلّ هذه المنافسة. فالسحر يزول حينما يكفّ عن التلويح بمجرّد الأمل، وينحطّ إلى شأن منزلي. بيد أنّ المرأة الجذّابة سرعان ما تصبح الضحيّةَ: فهي أمست تخضع للنظام الذي كانت في السابق تستعلي عليه. يتسبّب سخاؤها في العقاب. المرأة المنحلّة كما المهووسة هما شهيدتا السعادة. في الأثناء تحوّل الجمال المُدمَج إلى عنصر محسوب من عناصر الوجود، مجرّد تعويض لأجل حياة التي لا وجود لها، ومن دون أن يتعدّاها في أدنى شيء. لم يف هذا الجمالُ بوعد السعادة الذي قطعه على نفسه ووعد به الآخرين. لكنّ الجمال الذي يتمسّك به يتحمّل هالة الشقاء ويصير هو نفسه محلّ شقاء. في هذا يكون العالَم المستنير قد أتى كليًّا على الأسطورة وفرغ من تصفيتها. تظلّ غيرة الآلهة قائمة حتّى بعد فوات الآلهة.

(٧٨) وردت بالفرنسية: Hors de concours

110

مثابَرةٌ. - يشدِّد المجتمع البرجوازي في كلّ المواقع على مجهود الإرادة. وحدَه الحبّ يُفترض أن يكون غير تعسّفي، محضَ شعور غير موسوط. في أثناء تعقّب هذا اللاموسوط الذي يعني الاستغناء عن العمل، تتعالى الفكرةُ البرجوازية في الحبّ على المجتمع البرجوازي. لكنّه من حيث ينزّل الحقيقة مباشرةً في سياق اللاحقيقة المعمَّمة، فإنّه يقلبُ تلك إلى هذه. هذا لا يعني فقط أنّ الشعور الخالص، إذا كان ما يزال ممكنا ضمن نسق محدَّد اقتصاديّا، يتحوّل اجتماعيا إلى ذريعة لهيمنة المصلحة ويشهد على إنسانية لا وجود لها. بل يعني أنّ لاتعسّفيّة الحبّ نفسها، حتّى إذا لم تَنَصَّب سلفا على صعيد عملي، تعزّز ذلك الكلَّ حالما تتقرّر مبدأً. إذا تعيّن أن يمثّل الحبّ داخل المجتمع مجتمعا أحسن، فإنّه لا يمكنه تحقيق هذا ما دام تطويقا سلميا، بل لن يحقّقه إلاّ ضمن مقاومة واعية. غير أنّ هذه المقاومة تقتضي لحظةَ التحكّم تلك التي يمنعها عنها البرجوازيون الذين لا يمكن أبدا أن يكون الحبّ في نظرهم طبيعيا بالقدر الكافي. فالحبّ يعني القدرة على صون اللاموسوط وحفظه من الهلاك تحت الضغط الشامل للتوسيط وللاقتصاد، وبهذا الوفاء يصبح هذا المباشر نفسُه موسوطا في حدّ ذاته وضغطا مضادّا مكيناً. لا يحبّ إلاّ من كان يقوى على التمسّك بالحبّ. حتّى عندما يُصعَّد المكسب الاجتماعي ويشكّل سلفا الدوافع الجنسية ويُظهر تلقائيّا من خلال ألف تلوينة يقيمها النظام، جاذبية هذا الدافع أو ذاك، فإنّه يعارض الميلَ المستقرّ في وقت سابق من حيث يصمدُ في الموقع الذي لا تسمح فيه بهذا قوّة ضغط المجتمع ولا سيّما المؤامرة التي ما انفكّ يستخدمها بشكل منظّم لهذا الغرض. إنّه امتحانٌ للشعور للتثبّت من إمكان مجاوزته للشعور في الديمومة، ولو كان

هوسا. غير أنّ ذلك الحبّ الذي ينساق كليًّا تحت ظاهر التلقائية غير المتروية والافتخار بإخلاصه المزعوم، إلى ما يعتبره صوت الوجدان، ويولّي مدبرا حالما يظنّ أنّه لم يعُد يسمع هذا الصوت، إنّما يكوّن ضمن هذه الاستقلالية المطلقة، أداة المجتمع. يسجّل بانفعال وعن غير دراية، الأرقام التي تظهر على دُحروجة المصالح. يخذل نفسه من حيث يخذل المحبوب. الأمر بالإخلاص الذي يسنّه المجتمع إنّما هو وسيلة للاّحرية، لكنْ بالإخلاص وحده تحقّق الحرّية انتفاضتها ضدّ أوامر المجتمع.

111

فيلِمون وبوسيس. - تساعد الزوجةُ طاغيةَ البيت على ارْتداء المعطف. تحرص مجتهدة على الملاطفة فترافقه بنظرة تقول: ما حيلتي، دعيه يتمتّع بهذا قليلا، هكذا جُبل، إنّه رجل لا غير! الزواج الذي يخضع لنظام الأبوّة ينتقم من السيّد عبر التساهل الذي تستخدمه الزوجة ويُفصح عنه التشكّي الساخر من توجّع الرجال وعدم استقلاليتهم. وراء الإيديولوجيا الزائفة التي تقدّم الرجل على أنّه المتفوّق، تكمن إيديولوجيا سرّية لا تقلّ عن الأولى زيفاً تنزّل الرجل منزلة سفلى حيث يكون ضحية التلاعب والدسائس والخداع. البطل الذي ينتعل خُفًّا هو ظِلّ الذي يتعيّن عليه أن يخوض في الخارج غمارَ الحياة المعادية. تحكم الزوجة على زوجها بالذكاء المحدود نفسه الذي به يحكم الأطفال على الكبار. هناك شيء مُضحكٌ يكمن في التنافر القائم بين زعمه امتلاك النفوذ وارتباكه، تنافرا يظهر لا محالة في دائرة الحياة الخاصّة. لكلّ زوجين جانب مضحك عندما يمْثلان معاً، وهذا ما تعمل الزوجة بتفّهمها وصبرها على تعويضه والتخفيف منه. قلّما

تُمسك امرأة تزوجّت منذ وقت طويل، عن الهمس بنقاط الضعف الصغيرة التي تستنكرها في زوجها. يُفضي القرب الزائف إلى الخبث، والأقوى في مجال الاستهلاك هو من تكون له اليد الطولى على الأشياء. ما زالت جدلية هيغل في الرياسة والخدمة تصدق على نظام البيت الضارب في القِدم، بل إنّها تقوى لأنّ المرأة تتمسّك شديدا بالمغالطة التاريخية. فهي تتحوّل مباشرةً باعتبارها سلطة أمومية مكبوتة إلى رئيس حيث يتوجّب عليها أن تخدم، أمّا السلطة الأبوية فلا تحتاج إلاّ إلى الظهور بما هي كذلك لتكون كاريكاتورا. مثل هذه الجدلية المزامنة للعصور عرضت من الزاوية الفردانية باعتبارها «صراع الجنسيْن». الخصمان على باطل. في تخليص الرجل من سحره الذي تقوم سلطته على كسب المال وهو ما يجعله ذا شأن بين الناس، تعبّر المرأة في الوقت نفسه عن باطل الزواج الذي تبحث فيه عن حقيقتها كلّها. لا تحرُّرَ من دون تحرُّر المجتمع.

112

حتّى وإن أغدقوا علينا الهدايا[٧٩]. - لقد كان المتحررون غير المستنيرين في ألمانيا يعوّلون دائما على قصيد **الإله والراقصة** بجوقته الختامية التي تروي كيف يرتفع الخالدون بين سواعدهم النارية بالأطفال المفقودين إلى أعالي السماء. بيد أنّه لا ينبغي التعويل على السماحة التي يستحسنها الجميع. فهي تستحوذ بشكل أساسي على الحكم البرجوازي فيما يتعلّق بالبغاء، ولا تستفيد من مفعول تفهّم الربّ الأب ومغفرته إلاّ لتعرض بافتتان مرعب الناجية الفاتنة باعتبارها ضالّةً. ترتبط

---

(٧٩) وردت باللاتينية: «Et dona ferentes».

الرحمةُ بتحفّظات تجعل منها وهماً. لكي تفوز بالخلاص، لو ظلّ الخلاص مع الفوز بعامّة خلاصا، يجب على الفتاة نفسها ألا تشارك في «المراسم الممتعة للمضاجعة» وألا يكون لها سهمٌ «لا في اللذّة ولا في الكسب». لكنْ لماذا تفعل غير هذا؟ ألا ينال الحبّ الخالص الذي تأخذه على عاتقها من السحر الفاتن الذي يلتفّ حول الشكل في إيقاعات الرقص لدى غوته ولا يمكن مع ذلك لأيّ قول في الفساد العميق أنْ يُبطله؟ لكنْ يتعيّن بإطلاق أن تتولّد منه نفسٌ طيّبة لم تغفل عن نفسها إلاّ مرّة واحدة. لكي يؤذَن للمومس بأن تنضمّ إلى الإنسانية، يتحتّم عليها وهي التي تتشدّق الإنسانية بالتسامح معها، أنْ تكفّ عن كونها مومسا. تُسرّ الآلهة بالمغفرة للمذنبين المستغفرين. الرحلة برمّتها إلى حيث توجد المنازل الأخيرة هي ضرب من الحفلة الميتافيزيقية القذرة، هي احتفال يقيمه النظام الأبوي الذي يلتمس القيام بدور مكبَّر مرّتين، من حيث يزيد في المسافة الفاصلة بين الروح الرجولي وطبيعة المرأة، ثمّ من حيث يزيّن السلطة المطلقة التي تطالب بهذا الفرق التي تختلقه هي نفسُها، ويعرضعها على أنّها الطيبة العليا. لا يحتاج البرجوازي إلى الراقصة لأجل المتعة التي يستكثرها عليها وحسب، بل كذلك ليشعر بأنّه شبيه بالآلهة. بقدر ما يقترب من حافّة مجاله وينسى كرامته، يزداد طُقس العنف شناعة وغلظةً. للّيل متعته، ومع ذلك تُحرق المومس. أمّا الباقي فهو الفكرة.

113

المعكّر.- هنالك أساس موضوعي وجيه لما تعاينه الحكمة العالَمية لعلماء النفس وشيجةً بين التزهّد والنشوة ولعلاقة المحبة والكراهية بين القدّيسين والمومسات، وهو أنّ الزهد يضمن حقّهنّ أكثر

من التقسيط الثقافي. لا ريب أنّ معادة اللذّة لا تنفصل عن مسايرة نظام الضبط في مجتمع من المجتمعات تقوم ماهيته على المطالبة أكثر ممّا يمنح. لكنْ يوجد أيضا ارتياب إزاء اللذّة يصدر عن توجّس أنّها لا توجد في هذا العالَم. هنالك استدلال لشوبنهاور يعبّر بطريقة غير واعية عن مثل هذا التوجّس. فالمرور من إثبات إرادة الحياة إلى نفيها يتمّ في سياق شرح الفكرة التي تقول إنّ كلّ كبح للإرادة من جرّاء عائق «يحول بينها وبين هدفها المؤقّت، يتسبّب في الألم. وعكسيًّا، إصابة الهدف هي مصدر للرضى والعافية والسعادة». لكن، بينما يميل هذا الألم، حسب الفكرة المتصلّبة لشوبهاور، إلى الزيادة حتّى أنّ الموت يصير بسهولة أمرا يُتمنَّى، تكون حالةُ الرضا هي نفسُها غير مرضية، لأنّه «حالما تمنح الحاجة والألم الإنسانَ مهلةً للراحة، يتملّكه الملل فيحتاج بالضرورة إلى التسلية. ما يشغل كلَّ كائن حيّ ويُبقيه على حركة هو الرغبة في الوجود. لكنْ، حالما يتمكّن من الوجود، لا يدري ما يفعل به ولا من أين يشرع فيه: لهذا يهلّ الطرف الثاني الذي يحرّكه، الرغبة في التخلّص من عبء الوجود حتّى لا يشعر به، الرغبة في «إسقاط الزمن والعبث»، أيْ الهروب من الملل» (**الأعمال الكاملة**، دار إنزلْ، لايبسيش، I. **العالَم إرادةً وتمثّلا**، ص. ٤١٥) بيد أنّ مفهوم الملل هذا الذي ينزَّل فجأة منزلة شريفة جدّا، هو بإطلاق مفهوم برجوازي، وهذا آخر ما يمكن لفكر شوبنهاور المعادي للتاريخ أنْ يقرّ به. ينتمي الملل بما هو عنصر مكمِّل، إلى العمل المغترب، وهو تجربة لـ«وقت الفراغ» المناقض، سواء من حيث يتعيّن على هذا الأخير أن يعيد إنتاج القوّة المبذولة وحسب، أو من حيث يظلّ رهينة تملّك العمل الغريب. يظلّ وقت الفراغ انعكاسا لوتيرة الإنتاج التي تُفرض على الذات من الخارج وبشكل متنافر، وهي وتيرة تستمرّ لا محالة في الأوقات المخصّصة للاسْتراحة. الوعي بأنّ الوجود بأكمله خلوٌ من الحرّية وهو

وعي لا يحصل من جرّاء ضغط الجري وراء كسب القوت، وبالتالي من جرّاء اللاحرّية، لا يهلّ إلاّ داخل الفواصل التي تتخلّل الحرّية. ليس الحنين إلى يوم الأحد رغبةً في العودة إلى البيت بعد أسبوع من العمل، بل هو حنين إلى وضعيّة تُحرَّر من أسبوع العمل. لا يُشبعُنا يوم الأحد لأنّه يوم عطلة، بل لأنّ ما يعدنا به سرعان ما يعرض في الحال أمراً لم يتحقّق. كلّ يوم أحد يبدو مثل الأحد الإنجليزي، أنّه ليس من الأحد في شيء. مَنْ يتألّم من تمدّد الوقت، ينتظر عبثاً إذْ يخيب أملُه، أن يكون الزمنُ قد تخلَّف ويواصلَ الغد بالأمس مرّة أخرى. ومع ذلك ليس ملل أولئك الذين هم في غنى عن العمل، بمختلف تماما عن ذلك. يفرض المجتمع بوصفه كلاّ جامعًا على ذوي السلطان ما يفعلونه بالآخرين، وما لا يجوز لهولاء لا يكاد يُسمح به لأولئك. لقد جعل البرجوازيون من التخمة التي قد تنقلب إلى غبطة، لفظا مُشينا ومُهينا. لأنّ الآخرين جائعون، تريد الإيديولوجيا أن تجعل من غياب الجوع أمرا عاديّا. هكذا يتّهم البرجوازيون البرجوازيين. استثناؤهم من العمل يحرّم عليهم تقريظَ الكسل: فهو مُمِلّ. لا يصدق النشاط المحموم الذي يراه شوبنهاور على الطابع الجهنّمي لوضعية الامْتيازات، بقدر ما يصدق على التباهي بها الذي ينبغي أن يساهم حسب الوضع التاريخي في زيادة الفجوة الاجتماعية أو التظاهرِ بتقليصها بواسطة إجراءات يُزعم بأنّها مهمّة، ومن ثمّ يدعّم منفعة الأسياد. إذا كان الملل يتمكّن من أعلى الهرم الاجتماعي، فهذا لا يعود إلى السعادة المفرطة، بل إلى أنّ هذه السعادة تحمل علامةَ الشقاء الكلّي وطابع السلعة الذي يوكل المسرّات إلى البلاهة وخشونةِ الأوامر التي نجد صداها بشكل مخيف في مرح المهيمنين، وهي تحمل في الختام علامة خوف هؤلاء من سطحيّتهم هم أنفسهم. لا أحد يمكنه أن ينتفع بنسق المنفعة ويوجد فيه من دون أن يشعر بالخجل، وهو خجل يُفسد أيضا المتعة الطبيعية على الرغم من أنّ

الشطط الذي يتطلّع إليه الفلاسفة لا يمكن أن يكون في كلّ الأزمنة مِملاً إلى الحدّ الذي يُثبتون. أنّ الملل سيزول مع تحقّق الحرّية، هذا ما تثبته بعض التجارب التي تُنتزع من الحضارة. لقد اخترع الاحتقار البرجوازي للإنسان الجملة التي تقول إنّ كلّ حيوان يظلّ حزينا بعد الجماع: في هذا الموضع وأكثر من أيّ موضع آخر يختلف الإنسانيّ عن حزن سائر المخلوقات. لا ينتج الاشمئزاز عن النشوة بل عن الحبّ الذي يصادق عليه المجتمعُ: هذا الحب هو على حدّ عبارة إبسن، لزقٌ. مع الإثارة الإيروسية يتحوّل التعب إلى الْتماس للُطف ويُفهم العجز الجنسي المؤقّت على أنّه أمر عرضيّ خارج كليًّا عن الهوى. لم يقرن بودلير بلا سبب بين عبودية الهوس الجنسي والسناء الروحي فوصف القُبلة والعطر والمحادثة بأنّها خالدة من وجه سواء. يدلّ زوال المتعة الذي يشدّد عليه التزهّد، على أنّه خارج الدقائق السعيدة التي تنعكس خلالها الحياة المنسية للعاشق على ركبتي المعشوقة، ما زالت لم توجد متعةٌ. حتّى الوشاية المسيحية بالجنس في **ترنيمة للمسيح** لتولْستُويْ لا يمكنها على الرغم من مواعظ الرهبان أن تمحو كليًّا ذكرى تلك الدقائق. ما يذمّه تولستوي في الحبّ الحسّي ليس فقط الدافع الثيولوجي إلى نفي الذات الذي يتقلّب بشكل بديع ويقوم على أنّه لا يجوز لأي إنسان أن يجعل غيرَه موضوعا، وهو ما يعارض سلطة النظام الأبوي، بل يذمّ فيه أيضا الوعي بالمسخ البرجوازي للجنس وبتشويهه بشتّى المصالح الماديّة وبالزواج من حيث يصبح تسوية مُخجلة وكذلك الوعي بطابع الاضطغان الروسوي ضدّ المتعة المرتفعة ضمن التفكّر. يتعلّق الهجوم على فترة الخطبة بصورة العائلة التي تشبه لفظة «الخطّاب». «وتنضمّ إلى هذا تلك العادةُ المقيتة المتمثّلة في جلب الشكولاطة والإفراط في إهداء شتى أنواع الحلوى وجميع الاستعدادات المرعبة لحفل الزواج: فلا تسمع حديثا إلاّ عن البيت وغرفة النوم

والأسرّة وثياب المنزل والنوم والملابس الداخلية وأدوات التجميل.»
وبشكل مماثل يسخر تولستوي من شهر العسل الذي يقارنه بخيبة الأمل التي تحصل بعد زيارة محلّ في عيد التسوّق يُقال فيه إنّه يمثّل آخر صيحة تجارية ويتبيّن أنّه لا أهميّة له على الإطلاق. ما يُساهم في التقزّز ليس فتور الحوّاس بقدر ما هو المؤسّساتي والمرخَّص والمرصَّف والمحايثة الزائفة للمتعة ضمن نظام يسهر على دمجها ويحوّلها إلى كآبة قاتلة لحظةَ يأمر بها. يمكن أن يتفاقم مثل هذا الاشمئزاز حدّ أن كلّ نشوة تميل في الختام إلى أنْ تتعطّل بالتنازلات التي تتخلّلها، حتّى لا تدنّس مفهومها من جرّاء التحقّق.

114

رقيب الشمس. - عندما يستقبل الوالدان زوّارا يبيتون ليلتهم، يحسّ الولد بأنّ أملا عارما يتملّك قلبه أعظم من أمل ليلة عيد الميلاد. لا يتعلّق الأمر بالهدايا، بل بتبدّل وتيرة الحياة. فالعطر الذي تضعه السيدة المضيَّفة على طاولة النوم بينما ينظر إليها وهي ترتّب أمتعتها، تكون له رائحة مثل رائحة الذكريات حتّى إن تنشّقه لأوّل مرّة. الحقائب التي تحملُ علامة فندق سوفريت والعذراء دي كامبيليو هي صناديق تحتوي على جواهر علاء الدين وعلي بابا محفوظةً في أقمشة باهظة وعلى فساتين يابانية مرصودة للضيوف، فتبدو كأنّها جُلبت في عربات النوم الفخمة والمريحة من محطّات القوافل بسويسرا وجنوب التيرول لتتملاّها العين بكلّ ذهول. كما تكلّم جنّيةُ الروايات الأطفال، تتحدّث الضيفةُ إلى طفل البيت بجدّية وبلا اسْتخفاف. يطرح الطفل أسئلة واضحة عن البلاد والناس، فتردّ التي لا تتعامل معه يوميّا ولا ترى في عينيه إلاّ الانبهار، بأجوبة حاسمة عن التلّين الدماغي لصهرها والتشاجر

العائلي بين الأبناء. يحسّ الطفل دفعة واحدة أنّه قد ضُمَّ إلى عصبة الكبار القوّية والملغزة، الرابطة الساحرة للناس العقلاء. لعلّه لن يذهب إلى المدرسة في الغد، فإلى جانب النظام اليومي المعتاد، وقع أيضا تعليق الحدود التي تفصل الأجيال، وهو يحسّ بالتشوّش والتذبذب الفعلي إذْ ما زال مع الساعة الحادية عشر ليلا لم يُدفعْ به إلى السرير. هذه الزيارة الواحدة تحوّلُ يومَ الخميس إلى عيدٍ تجعل جلبتُه المرءَ يظنّ أنّه مدعوّ إلى طاولة الإنسانية جمعاء. ذلك أنّ الضيف قادمٌ من بعيد. يعِدُ مظهرُه الطفلَ بعالَم فوق عالَم العائلة وينبّهه إلى أنّ هذا ليس منتهى العالَم. هنا يجد الطفل من جديد وبلا خوف الحنين إلى سعادة غائمة والرغبة في ولوج بحيرة سلاموندر والبجع، حنينا ورغبةً كان قد عمل جاهدا على تعلّم كيف يكبتهما بواسطة الصورة المرعبة للرجل الأسود، هذا الوحش الذي يتظاهر بأنّه يريد أن يختطفه. يبرز وجه شخص مغاير لذويه الذين ألفهم. والغجرية التي تتنبّأ بالمستقبل يُسمح لها بالدخول من الباب الكبير وتحلّ في شخص السيدة الزائرة لتتجلّى ملاكا منقِذا. تخلّص السعادة الأقرب من اللعنة من حيث تمزجها بالأقاصي. هذا ما يترقّبه وجود الطفل بأكمله، وهو أيضا ما يجب أن يترقّبه في المستقبل من لا ينسى أحسن ما في الطفولة. يعدّ الحبُّ الساعات إلى أنْ يجتاز الزائرون عتبة الباب ويحيون الحياة الذابلة بحركة لا تُدرك: «ها أنا ذا من جديد/ قادمًا من الأقاصي».

115

يروي قصّته لأحدهم.- يوجد مقياس يكاد لا يخطئ لتعرف هل يريد أحدُهم بك خيرا، أعني طريقتَه في سرد ما يقال عنك من أقوال معادية أو نابية. غالبا ما تظلّ مثل هذه الأحاديث سطحية، فلا تعدو

كونها عذرا لتتفشّى الإساءة من دون تحمّل أيّ مسؤولية، بل حتّى باسم الخير والإحسان. كما يميل كلّ الذين يعرفون بعضهم بعضا إلى أن يقولوا في الجميع من حين إلى آخر قولا سيئا، لأنّهم ولا ريب يردّون الفعل ضدّ التباس العلاقات، كذلك يكون كلّ واحد في الوقت نفسه حسّاسا لآراء كلّ واحد ويتمنّى في سرّه أن يُحَبَّ حيث لا يحبّ هو نفسُه أحدا: بقدر ما يكون الاغتراب بين البشر شاملا بلا تمييز، تكون كذلك الرغبةُ في كسر طوقه. في هذا المناخ يزدهر المخبِرُ الذي لا تعوزه قطّ المادّة والتهويل ويأخذ في الحسبان دائما أنّ مَن سيلتمس محبّة الجميع، يترقّب متلهّفا ليجرّب العكس. ينبغي ألاّ يعيد المرء الملاحظات غير المحبَّذة إلاّ عندما يتعلّق الأمر مباشرة وبوضوح بقرارات مشتركة وبالحكم على أناس يمكن أن يثق بهم ويتوجّب أن يعمل معهم. بقدر ما يعرى الخبر من المصلحة، تضطرب المصلحةُ والرغبةُ الخفية في الإيذاء. أمّا إذا أراد الراوي أن يثير الفتنة بين الخصميْن وحسب ويُبرز في الوقت نفسه خصاله، فهذا أمر ينمّ عن حسن نيّة. وهو غالبا ما يمْثُل ناطقا غير مباشر باسم الرأي العامّ فيمكّن الضحية من أن تتفهّم بموضوعية صِرْفٍ العنف الكامل للطرف المجهول الذي ينبغي عليها ألاّ ترفع رأسها أمامه. يصبح الكذب ظاهرا للعيان في الحرص الذي لا طائل منه على كرامة المُهان الذي لا يعلم شيئا عن الإهانة كما يتجلّى هذا الكذب في الحرص على علاقات واضحة وعلى صفاء الباطن: حالَما يُدافَع عن هذا الصفاء ضمن العالَم الغامض، يُعزَّز الغموض وينمَّى كما فعل غريغرس فرلِهْ. يتحوّل صاحب النوايا الحسنة من جرّاء حميّته الأخلاقية، إلى طرف مدمِّر.

116

لو تدري كم كان خبيثا.-غالبا ما يروي أولئك الذين وجدوا أنفسهم في خطر داهم يتهدّد حياتهم وواجهوا كوارث غير متوقَّعة، أنّهم قد اندهشوا كثيرا لعدم شعورهم بأدنى خوف. الرعب الساري لا ينال منهم في خصوصيتهم، بل لا يطالهم إلاّ باعتبارهم سكّان مدينة وأعضاءَ جماعة كبرى. يسلّمون بالعوارض طرفا خلوا من الحياة لا يخصّهم في شيء. أمّا انعدام الخوف فيُفسَّر سيكولوجيا بنقص في الاستعداد للخوف حيال الصدمة العنيفة. حتّى أنّ حرّية شاهدي العيان تتّصف بشيء من التلف شبيه بخمول الحسّ. بإمكان الجهاز النفسي مثل الجسم أن يخوض تجارب معيشة بمقدار من المواجهة يناسبه. عندما يتعدّى موضوع التجرُبة مقدرة الفرد، فإنّه يكفّ عن تجريب ذلك الموضوع بالدلالة الدقيقة للتجريب، بل يسجّله مباشرة في مفهوم بلا حدس باعتباره طرفا خارجيّا لا يقبل القيْس يتعامل معه ببرود مثل البرود الذي تواجهه به صدمةُ الكارثة. يوجد ما يشبه هذا في المجال الأخلاقي. مَن يقوم بأفعال تُعدّ طبقا للمعايير الدارجة، ظلما كبيرا، من مثل الانتقام من عدوّ ورفض الإشفاق على الآخر، لن يعي الذنب من تلقاء نفسه، ولن يستحضره بنفسه إلاّ بعد جهد جهيد. لم يطلْ هذا الوضع النظرية التي تقول بالمصلحة العليا للدولة وبالفصل بين الأخلاق والسياسة. على هذا المعنى تفهم النظرية التعارضَ الأقصى بين الشأن العامّ والوجود الخاصّ. يبدو الإثم الكبير إلى حدّ بعيد بالنسبة إلى الفرد مجرّدَ خرق للأعراف والتقاليد، لا لأنّ لهذه المعايير التي ينتهكها طابعا تواضعيا وثابتا وغيرَ ملزم في نظر الذات الحيّة وحسب، بل لأنّ تموضعها بما هي كذلك، أي قوام جوهرها، يُبقيها بعيدةً عن التأثّر الأخلاقي وعن دائرة الضمير الأخلاقي. ومع ذلك، فكرة بعض

الأفعال الفظّة ونواة الإثم التي لعلّ أحدا لم يفلح في معاينتها، ومثاله أن يسرع المرء بالجلوس إلى طاولة في مجلس مّاَ أو أن يضع في جلسة شاي قصاصات تحمل أسماء الضيوف في المكان المخصّص لكلّ منهم، وهو ما لا يتناسب إلاّ مع جلسة عشاء،- مثل هذه الأمور التافهة قد تملأ مرتكبها بإحساس بالذنب لا يُقهَر وبعذاب الضمير وأحيانا بخجل ثقيل حتّى أنّه لا يبوح بها لأيّ أحد، بل يحبّذ ألاّ يبوح بها قطُّ حتّى لنفسِه. ليس في الأمر ذرّةُ نبل، لأنّه يعلم أنّ للمجتمع الذي لا يعارض البتّة اللاإنسانية، اعتراضات أكثر على السلوك الخاطئ وأنّ المرء الذي يصرف رفيقتَه ويظهر كسيد عادل، يمكن أن يكون واثقا من تأييد المجتمع، بينما يعرّض نفسَه للسخرية المرءُ الذي يقبّل بكلّ احترام يد فتاة صغيرة من عائلة محترمة. غير أنّ الحرص النرجسيّ والمترف يبرز جانبا آخر: أعني كونه ملاذا للتجربة التي تنفرُ من النظام المتموضع. تتبيّن الذاتُ أدقّ علامات المخالف أو المناسب، وبإمكانها أن تتحقّق فيها من الفعل الصحيح أو الفاسد. لكنّ عدم اكتراثها بالذنب الأخلاقي يغلب عليه الوعي بأنّ عجز قراراتها يتفاقم مع تفاقم حجم موضوعها. إذا تبيّن لنا في وقت متأخّر أنّنا عندما فارقنا صديقتنا في السابق بشكل سيّئ من دون أن نهاتفها مرّة أخرى، قد كنّا نبذناها بالفعل، فإنّ تمثّلَنا لهذا الأمر يتضمّن شيئا مضحكا، ويخيّل إلينا أنّا نسمع بكماء بورتيتشي. يقول إلّيري كوين في رواية بوليسية: «جريمة قتل تناسب كثيرا أعمدة الصحف. هذا ما لا يحدث لك. تقرأ عنها في الجرائد أو في الروايات البوليسية، وهو ما يقشعرّ له بدنُك اشمئزازا أو تعاطفا. لكنّها جريمة لا تعني شيئا.» لهذا، وصف كتّاب مثل توماس مان بطريقة ساخرة كوارث تليق بأعمدة الجرائد، من حادث القطار إلى جريمة القتل التي ترتكبها العشيقة المهانة، وخلّصوا إن جازت العبارة الضحك المحتَّم الذي تثيره عادةً مناسبة رسميةٌ مثل تشييع الجنازة، من

حيث جعلوه شأنا يخصّ الذات الإنشائية. وعلى العكس من ذلك، يكون للهفوات الصغرى وقعٌ كبير، لأنّه يمكن أن نفعل في هذه الحالات الحسنَ والقبيح دون أن نضحك ممّا نفعل، حتّى لو كانت جدّيتُنا وهميّة نوعا مّاَ. في تلك الهفوات نعاين العنصر الأخلاقيّ عن كثبٍ ونحسّ بآثاره على جلدنا عندما تحمَرّ وجوهنا خجلا، فنحمله على الذات التي تتملّى في دخيلتها القانون الأخلاقيّ الهائل بكلّ خشوع كما تتملّى السماء المرصّعة بالنجوم التي تحاكيها بشكل سيّئ. أنّ هذه الوقائع هي في حدّ ذاتها غير أخلاقية والحال أنّ بواعث حسنة بشكل تلقائي ومساهمات إنسانيةً قد تحقّقت من دون الانْفعال بالقاعدة الأخلاقية، فهذا لا يُبطل قيمةَ إيثار اللائق. ذلك أنّ الدافع الحسن يعبّر عن الكلّيّ بشكل مباشر ومن دون الاكتراث للاغتراب، وغالبا ما يظهر الذاتَ بوصفها مغتربة عن ذاتها ومجرّدَ طرف مؤتمر بالأوامر التي يُخيَّل إليه أنّه وإيّاها واحد: أي يُظهرها بصفتها بشرا بديعا. وعكسيّا، مَن يتّجه دافعه الأخلاقيُّ صوب الخارج كليّا، نحو الأعراف المُوَثَّنة، يستطيع أن يدرك الكلّيَّ ضمن الألم الناتج عن تنافر الداخل والخارج الذي يتمكّن منه بقوّة، لكنْ دون أن يضحّي بنفسه ولا بحقيقة تجرُبته في هذا الصدد. ينمّ تشديده على كلّ المسافات عن المؤالفة. في هذا يسلك المهووس بهوس أحادي مسلكا لا يخلو من تبرير وحيد بواسطة الموضوع. كلّ شكوك الحياة الزائفة تطفو من جديد ضمن دائرة العلاقات التي يركّز عليها نزوتَه، فيصبّ جام جنونه على الكلّ، باستثناء أنّه بإمكانه هنا أن يبادر إلى الصراع على نحو نموذجي بصرامة وحرّية، وإلاّ ظلّ هذا الصراع غائبا عن نطاق مملكته. أمّا مَن يردّ الفعل بشكل مطابق للواقع الاجتماعي، فإنّ حياته الخاصّة تبقى خالية من الشكل بقدر ما تفرض عليه شكلَها علاقاتُ السلطة التي يقدّرها أيّما تقدير. يميل إلى الظهور بعنف وبلا مراعاة لأيّ اعتبار كلّما تخلّص من

مراقبة العالَم الخارجي وأحسّ بأنّه في بيته داخل النطاق الممتدّ لدائرة أناه الخاصّ. يوجّه إلى القريبين منه انتقامه من النظام برمّته ولكلّ المناسبات التي فرض عليه البعيدون عنه التخلّي فيها عن إظهار العنف بشكل مباشر. يسلك مع العالم الخارجي والأعداء الموضوعيين سلوكا مهذّبا ولطيفا، أمّا مع الأصحاب فيكون سلوكه باردا وعدائيّا. حيث لا تُلزمه الحضارة باعتبارها حفظا للبقاء بالتحضّر سلوكا إنسانيّا، يصبّ جام غضبه على الإنسانية ويناقض إيديولوجيته الخاصّة بالموطن والعائلة والجماعة. هذا ما تناهضه الأخلاق العمياء التي تتعلّق بأدقّ الدقائق. فهي لا تحدس في الإلفة الخفيفة وفي ما يخلو من الشكل إلاّ ما يدعو إلى العنف والاستناد إلى حسن التعامل مع الغير حتّى يتمكّن المرء من الإساءة إليه على هواه. تُخضِع الحميميَّ إلى دعوى النقد لأنّ كلّ الأشياء الحميمة تتسبّب في الاغتراب وتغتصب الهالة اللطيفة والثمينة للآخر التي تتوّجه هي وحدها ذاتًا. تُخفّف الغربةُ فقط بواسطة التعرّف إلى البعيد في القريب: هذا ما يستبطنه الوعيُ. ومع ذلك، دعوى القرب الكامل الذي تمّ تحصيله ونفي الغربة يلحقان بالغيْر أشنع المظالم وينفيانه بشكل افتراضي بما هو هذا الإنسان المشار إليه ومن ثمّ ينفيان الإنسانيَّ فيه ويضمّانه «إلى عدد المحسوبين» ويدمجانه ضمن إحصاء الممتلكات. حيث يستقرّ المباشر ويتحصّن، يخترقه التوسيط الفاسد للمجتمع بكلّ مكر. وحده التفكّر الأكثر تحوّطا واحتراسا ما زال بإمكانه أن يضطلع بشأن المباشر. أمّا امتحان هذا الأمر فيقع في أدقّ الدقائق.

117

خادم السيّد. - وحده التخلّف المستمر يجعل الطبقات السفلى قادرة على الاضطلاع بالمهامّ المبلِّدة للذهن التي تطالبها بها الثقافة المهيمنة. حتّى ما هو غير متشكّل فيها يبقى نتاجا للتشكّل الاجتماعي. غير أنّ الثقافة تستخدم دائما البرابرة الذين تنتجهم بنفسها لكي تُبقي على طبيعتها البربرية الخاصّة. توكل الهيمنةُ بالعنف الفيزيائي الذي تقوم عليه للمهيْمَن عليهم. بينما يقنع هؤلاء بإطلاقِ العنان لغرائزهم الزائفة مع تأييد الجماعة واستحسانها، يتعلّمون كيف يفعلون ما يحتاجه الشرفاء ليظلوا شرفاء. لن يتحقّق التهذيب الذاتي للعصبة المهيمنة مع ما يتطلّبه من انضباط وكبت لكلّ ميل مباشر وشكّ متهكّم وتلذّذ أعمى بالقيادة والترؤّس، ما لم يستعدّ المهيمنون باستخدامهم للخاضعين ليتحمّلوا هم أنفسُهم قسطا من الهيمنة التي يُخضعون الآخرين لها. لهذا السبب ولا ريب تكون الفوارق السيكولوجية بين الطبقات أخفّ من الفوارق الاقتصادية الموضوعية. يلائمُ اتّساقُ ما لا يقبل المؤالفة دوامَ الكلّ الفاسد. ومن ثمّ توافق سوقية الرئيس جرأةَ العامّي. من الخادمات والمربّيات اللاتي يضطهدن أولاد البيوت الراقية باسم صراط الحياة، إلى مدرّسي فيسترفالد الذين يُلزمونهم بترك استعمال الألفاظ الأجنبية بقدر ما يحثّونهم على تذوّق كلّ اللغات، إلى الموظّفين والمستخدَمين الذين يطالبونهم بالاصطفاف، والأعوان التابعين الذين يركلونهم بأقدامهم، هناك طريق تؤدّي مباشرةً إلى أعوان التعذيب في الغستابو وبيروقراطيِي حجرات الغاز. سرعان ما يناسب تفويضُ العنف إلى التابعين ميولَ الرؤساء أنفسهم. مَن يستفظع التأدبّ المشطّ للوالدين، يهرب إلى المطبخ ليتدفّأ بالعبارات الغليظة للطبّاخة التي تهمس له سرّا بأصل تأدّب الوالديْن. ينشدّ الناس المهذّبون إلى غير

المهذّبين من حيث أنّ فظاظة هؤلاء تعد أولئك بما حرمتهم منه الثقافة الخاصّة. لا يعلمون أنّ العنصر غير المهذَّب الذي يخالون أنّه يمثّل طبيعتهم الفوضوية، ليس إلاّ انعكاساً للقهر الذي تأباه هذه الطبيعة. بين التعاضد الطبقي للأعيان واستعدادهم للتقرّب من الطبقات السفلى، هناك وسيط هو الشعور بالذنب المبرَّر إزاء المعدمين. لكنْ، مَن كان تعلّم الإذعان لما لا شكل له واستبطن في أعماقه المبدأ القائل بأنّ «الأمور هكذا تكون في ديارنا»، فإنّه يصير في النهاية هو نفسه على هذا المنوال. تتضمّن معاينةُ بتِّلهايم لتطابق الضحايا مع جلاّدي المعتقلات النازية حكما على المنابت الراقية للثقافة والمدرسة العمومية في إنقلترا والمعاهد الإبتدائية بألمانيا. يستمرّ الخُلف من تلقاء نفسه: تدوم الهيمنة وتُتوارث من خلال الخاضعين للهيمنة.

118

اخفض صوتك، وهكذا دواليك.- يبدو أنّ العلاقات الخاصّة بين البشر تتشكّل على منوال نموذج عنق القنّينة[٨٠] الصناعي. حتّى في الجماعة الأقلّ عددا، يخضع أعضاؤها إلى مستوى العضو الأكثر تبعيّةً. يعدم اللياقةَ والتأدّب مَن يتكلّم أثناء المحادثة بصوت متطاول كأنّه يصرخ فوق رؤوس الملأ. يكفي أن يمثُل شخص فظّ حتّى ينحصر الحديث محبّةً في الإنسانية في ما هو متاح والأكثر رعونة وابتذالا. مَن لا يقبل المحادثة يبقى على حقّ مذْ انتزع العالَمُ الكلامَ من البشر. فهو لا يحتاج إلاّ إلى التشديد على مصلحته وطبيعته لكي يبلغ مراده. أمّا

---

(٨٠) *Bottleneck* عبارة إنغليزية تعني «عنق القنّينة»، وهي جعبة صغيرة من المعدن أو الزجاج أو البلاستيك يستعملها عازف القيثارة في موسيقى البلوز لتنتج صوتا رنّانا «مُمَعدنا».

الآخر فيصير أضعف من حيث يسعى عبثا إلى التواصل فيستعمل لهجة المرافعة أو الإشهار. بما أنّ «الاختناق» لا يقرّ بشهادة قد تتعدّى الوقائع، في حين أنّ الفكر والخطاب يتعدّيان مثل هذه الشهادة، فإنّ الذكاء يتحوّل إلى سذاجة وهذا ما يأخذ به الحمقى حتماً. يفعل تفضيل الايجابي فعل قوّة الجاذبية التي تجذب كلّ شيء إلى أسفل. فهي تغلب الحركة المضادّة من حيث لا تحتسبها على الإطلاق. على الشخص الأكثر تميّزا الذي لا يريد أن يهوي، أن يأخذ بعين الاعتبار جميع الذين لا اعتبار لهم. هؤلاء لم يعودوا في حاجة إلى العناء الطويل الذي يسبّبه تحيّر الوعي. يبدو الوهن الفكري الذي يتقرّر مبدأ كونيّا، كأنّه قوّة حياة. التصفية الشكلية والإدارية وتقسيم كلّ ما لا يقبل القسمة من حيث المعنى والتشديد العنيد على الرأي العارض مع غياب كلّ أساس، وبإيجاز الممارسة التي تقوم على تشيئة كلّ علامة من علامات خيبة تكوين الأنا وطرحها من مسار التجرُبة ومن ثمّ إثباتها بما هي تعبير أخير عن «هكذا أكون»، كلّ هذا يكفي لاكتساح مواقع لا تُقهر. يمكن للمرء أن يتأكّد من تفهّم الآخرين الذين يشوَّهون بشكل مماثل، كما يتأكّد من امتيازه الخاصّ. مع الإلحاح الصلف للمرء على عيوبه الخاصّة يحيا الشعورُ الدفين بأنّ الروح الموضوعي قد فرغ في المرحلة الراهنة من تصفية الروح الذاتي. إنّهما يزحفان أرضاً مثل أسلافنا الحيوان قبل أن يتّخذوا وضعية الوقوف على القدمين.

119

مرآة الفضيلة. -من المعروف لدى الجميع أنّه هنالك اقتران بين القمع والأخلاق باعتبارها تَركاً للغرائز. غير أنّ الأفكار الأخلاقية لا تقمع الأفكار الأخرى وحسب، بل تتأتّى مباشرة من وجود القامعين.

منذ هوميروس يخلط استعمال اللغة اليونانية بين مفهومي الخيِّر والثريّ. ذلك أنّ فكرة الجمع بين الخير والجميل[81] التي قدّمها المجتمع الحديث على أنّها مثال للتناغم الجمالي والأخلاقي، كانت قد شدّدت بقوّة على الملكية، وسياسيات أرسطو تسلّم صراحةً بالجمع بين القيمة الداخلية والمنزلة الاجتماعية حين تحدّ الشرف الأخلاقي بما هو «ارتباط الثروة الموروثة بالفضيلة». تصوّر المدينة في العصر الكلاسيكي والجمع بين الملكية الداخلية والملكية الخارجية ومصداقية الفرد ضمن المدينة-الدولة والتأكيد على ذاته باعتبارها وحدة، كلّ هذه الأمور سمحت بإسناد منزلة أخلاقية للثروة من دون التعرّض للريبة التي قد تكون طعنت في المذهب وقتئذ. إذا كان الفعل المرئي يقدّم ضمن الدولة القائمة المعيار للإنسان، فإنّه ليس أكثر منطقية عندئذ من أنْ تُحمل الثروة المادية التي تبرهن على ذلك الفعل، على الإنسان خاصيّةً، بما أنّ جوهره الأخلاقيّ نفسَه، كما يتبيّن لاحقا في فلسفة هيغل، ينبغي أن يتكوّن من خلال المساهمة في الجوهر الموضوعي والاجتماعي. وحدها المسيحية سبقت إلى نفي هذه المطابقة حيث قالت إنّه يصعب على الغني أن يدخل الجنة بقدر ما يصعب على جمل أن يمرّ من ثقب إبرة. لكنّ المكافأة الثيولوجية المخصّصة للفقر الذي يختاره المرء بكلّ حرية، تُظهر عمقَ تأثّر الوعي الكوني بأخلاقية الملكية. تختلف الملكية الثابتة عن فوضى الترحّل التي توضع كلّ المعايير لمعارضتها. قد اقترنت صفة الخير بامتلاك الخيرات منذ البدء. فالخيّر هو الذي يسيطر على نفسه كما يسيطر على ملكه الخاصّ: تتشكّل طبيعته المستقلّة على منوال إمكانياته الماديّة. لهذا لا

---

(٨١) Kalokagathie وأصلها اليوناني هو كالوسْ كايْ أغاتوس، أي الجمال والخير على معنى الكمالَيْن الأخلاقي والجمالي.

يتعلّق الأمر بنعت الأغنياء باللاأخلاقية، فهذه التهمة تنتمي منذ القديم إلى جهاز القمع السياسي، بقدر ما يتعلّق بوجوب أن يحصل الوعي بأنّهم يمثّلون الأخلاق في نظر الآخرين. ينعكسُ المُلك على الأخلاق. والثروة باعتبارها الطبع الخيّر هي عنصر من عناصر رباط العالَم: يعوق الظاهر القويُّ لمثل هذا التطابق مواجهةَ الأفكار الأخلاقية مع النظام الذي يكون فيه الأغنياء على حقّ، في حين أنّه لم يكن بالإمكان في الوقت نفسه تصوّر تعيينات متجسّدة للأخلاقيِّ غير التي تُشتقّ من الثروة. بقدر ما سيختلف في وقت لاحق الفرد مع المجتمع ضمن التنافس على المصالح، وبقدر ما سيُلقى إلى نفسه، سيتمسّك شديدا بتصوّر الماهية الأخلاقية للثروة. الثروة هي التي تضمن إمكانية إعادة توحيد المنقسم، أعني الباطن والظاهر. هو ذا سرّ الزهد الأرضي، الجهد اللامحدود لرجل الأعمال الذي أَقْنَمَهُ ماكس فيبر بشكل خاطئ وباسم عظمة الربّ. لا يربط النجاح المادّي بين الفرد والمجتمع فقط على معنى الرفاه الذي أصبح في الأثناء مستشكلا، بحيث يمكن للغنيّ أن يتخلّص من العزلة، بل يربط بينهما على معنى أكثر جذرية: يكفي أنْ تُدفع المصلحة الخاصة العمياء والمعزولة بعيداً، لكي تتحوّل السلطة الاقتصاديةُ إلى سلطة اجتماعية وتتجلّى تجسيدا لمبدإ الرباط الكامل. مَن يكون غنيّا أو يحصّل ثروة، يجرّب نفسه كالذي تحقّق بصفته أنا «من تلقاء قوّته» وهو ما يريده الروح الموضوعي والمصير اللامعقول حقّا لمجتمع يقوم على لامساواة اقتصادية وحشية. هكذا يجوز للغنيّ أن يحسب خيرا ما يشهد فقط على غياب الخير. إنّه يجرّب نفسه ويجرّبه آخرون باعتباره تحقيقا للمبدإ الكلّي. وبما أنّ هذا المبدأ ظلمٌ، فإنّ الظالم يتحوّل بشكل منتظم إلى عادل، لا في الوهم وحسب، بل بدعم من القانون المسيطر الذي على نحوه ينتج المجتمع نفسه. لا تنفصل ثروة الأفراد عن تقدّم مجتمع «ما

قبل التاريخ». فالأغنياء يتصرّفون في وسائل الإنتاج. لهذا فالتقدّم التقني الذي يساهم فيه المجتمع برمّته يُسجّل على أنّه أوّلا تقدّمُ الأغنياء، واليوم يُسجّل بما هو تقدّم الصناعة، فيظهر آل الفورد بالضرورة كمحسنين، وهم كذلك فعلا في سياق علاقات الإنتاج القائمة. امتيازاتهم القائمة مسبّقا تُظهرهم كأنهم يعطون من عندهم، ولا سيما فيما يتعلّق بنموّ قيمة الاستعمال، والحال أنّهم لا يضخّون المكارم التي يبرمجونها إلاّ بقسط من الربح. إنّه أساس طابع غرور السلّم الأخلاقي. لا غرو في أنّه قد وقع تمجيد الفقر دائما باعتباره زهدا، الشرط الاجتماعي لتحصيل الثروة التي تتجلّى فيها الأخلاقيةُ، لكن مع ذلك نعلم أنّ عبارة «قيمة الرجل» تدلّ على الحساب البنكي وأنّ عبارة «نِعْم الرجل» تدلّ في الاستعمال الألماني التجاري على أنّه بإمكانه الدفع. لكنْ، ما تقرّ به المصلحة الاقتصادية العليا والمهيمنة للدولة بكلّ صلف إنّما قد نفذ بشكل قسري إلى أنماط سلوك الأفراد. السخاء القائم ضمن العلاقات الخاصة وكما يزعم الأثرياء أنّه في مقدورهم وبريق السعادة الذي يحيط بهم وما زال شيء منه يسّاقط على المقرّبين منهم، كلّ هذا يساهم في ما يتستّرون به. يظلّون لطيفين، فهم الناس المحقّون، أحسن الناس، الخيّرون. تقي الثروةُ من الظلم المباشر. يضرب عون الشرطة بالعصا المُضرِب عن العمل وبالمناسبة نفسها يمكن لابن صاحب المصنع أن يشرب كأس ويسكي مع الكاتب التقدّمي. طبقا لمطالب الأخلاق الخاصة وإن كانت أكثرها طرحا، سيكون بإمكان الغني، شريطة أن يقدر على ذلك، أن يكون دائما وبالفعل أحسن من الفقير. بيد أنّ هذا الإمكان الفعلي وغير المستخدم يؤدي دورا ضمن إيديولوجيا مَن يَعدمه: حتّى المحتال الذي يُقبض عليه متلبّسا ويحصلُ أن نفضّله دائما على الأعراف الشرعيين للشركات الكبرى، يمكن أن يُثنى عليه بالقول إنّه كان مع ذلك يملك منزلا

رائعا، والمدير التنفيذي الذي يتقاضى أجرا عاليا يصبح إنسانا متودّدا عندما ينظّم مآدب عشاء فخمة. وعليه، الديدن البربري للنجاح اليوم ليس بالتبسيط مضادّا للأخلاق، بل يجد فيه الغرب أصل العادات والسنن المقدّسة للأجداد. تظلّ المعايير التي تندّد بتنظيم العالَم هي نفسُها مدينةً لبطلانه الخاصّ. لقد تكوّنت كلّ أخلاق طبقا لنموذج اللاأخلاق، وما انفكّت إلى اليوم تعيد إنتاجه على كلّ الأصعدة. أخلاق العبيد هي بالفعل قبيحة: فهي تبقى دائما أخلاق أسياد.

120

الفارس ذو الوردة. - الشيء الجذّاب عند الناس المتأنّقين هو أملهم في أن تخلو حياتهم الخاصّة من الطمع في المغانم التي يدرّها عليهم وضعهم في كلّ الأحوال، ومن السذاجة الغالبة على علاقاتهم مع المقرّبين إليهم وهي سذاجةٌ تنتج عن الطابع المتين لهذه العلاقات نفسها. يتوقّع المرء منهم حسّ المغامرة الفكرية والسيادةَ بإزاء المصالح الخاصة وأشكالا لطيفة لردّ الفعل، ويظنّ أنّ إحساسهم المرهف ينقلب على الأقلّ في الفكر، ضدّ الهمجية التي تبقى امتيازاتهم هي نفسها تابعة لها، في حين أنّه لم يعد متاحا للضحايا حتّى إمكان التعرّف إلى ما يجعلهم ضحايا. لكنْ، إذا تبينّ أنّ الفصل بين دائرة الإنتاج والدائرة الخاصّة هو نفسه في النهاية جزء من الظاهر الاجتماعي الزائف، فإنّه لا بدّ لذلك الأمل في حياة روحية طليقة أن يخيب. حتّى المتفاخر الأكثر تهذيبا لا يشمئزّ البتّة من مفترَضه الموضوعي، بل ينغلق كليّا اجتنابا للتعرّف عليه. يمكن للمرء أن يسأل إلى أيّ مدى كان نبلاء فرنسا خلال القرن الثامن عشر قد ساهموا فعليّا في اللعبة الانتحارية للأنوار وفي الإعداد للثورة، وهي مساهمة يحلو لمن يكره إرهابيِّي الفضيلة أن

يتمثّلها. لقد عرفت البرجوازية حتّى في أطوارها المتأخرّة كيف تظلّ خالصة من مثل هذه الميول. لا أحد يخرج على الصفوف ليرقص على البركان، وإلاّ سيُستبعَد من الترتيب. يتأثّر المجتمع كلّيّا وبشكل ذاتي بالمبدإ الاقتصادي الذي تشمل معقوليتُه الكلَّ حتّى أنّه يمنع من التحرّر من المصلحة ولو كان مجرّد كمال فكريّ. فكما يعجزون هم أنفسُهم عن التمتّع بالثروة التي يعملون بلا انقطاع على تنميتها، يعجزون في الوقت نفسه عن التفكير ضدّ أنفسهم. ولا طائل من البحث عن الطيش. ما يدّعم تأبيد الفارق الفعلي بين الأعلى والأسفل هو أنّه ما ينفكّ يضمحلّ باعتباره فارقا بين أشكال الوعي لهذه الجهة وتلك. ما يمنع الفقراء من التفكير هو نظام الآخرين، أمّا الأغنياء فنظامهم الخاص هو الذي يمنعهم من ذلك. يُخضع وعي المهيمنين كلَّ فكر لِمَا كان قد حصل للدِين في السابق. فتصبح الثقافة بالنسبة إلى البرجوازية الكبيرة عنصرا من عناصر التمثيلية. يُعَدُّ الذكاء أو التأدّب من بين الصفات التي تخوّل للمرء أن يُستدعى أو يكون شخصا مرغوبا فيه مثل حسن ركوب الخيل وحبّ الطبيعة والإغراء وحسن اختيار لباس السهرة. لا يتطلّعون إلى المعرفة. وغالبا ما يسلك الناس الذين يخلو بالهم من أيّ هموم في حياتهم اليومية مسلك البرجوازيين الصغار. يشيّدون المنازل ويقيمون الحفلات ويبدعون في حجز غرفة بالنزل أو تذكرة سفر. أمّا في ما عدا ذلك فيقتاتون من فضلات اللاعقلانية الأوروبية. يبرّرون بفظاظة كراهيتهم للفكر التي قد يتحسّسون فيها ما يكوّن في الفكر نفسه وفي الاستقلال عن شتّى المعطيات وعن الكائن، أسباب التخريب، وفي هذا هم ليسوا مخطئين. كما كان أمّيو الثقافة في عصر نيتشه يعتقدون في التقدّم والارتقاء المستمرّ للجماهير وفي أكبر قدر ممكن من السعادة لأكبر عدد ممكن من الناس، يعتقدون اليوم أيضا من دون أن يكونوا على بيّنة من الأمر، في ضدّ ذلك، في نقض

مبادئ ١٧٨٩، أي في عدم إمكان تهذيب الطبيعة البشرية والاستحالة الأنثروبولوجية للسعادة، وبالتحديد يعتقدون أنّ العمّال يحيون حياة رغدة. عمقُ ما قبل الأمس انقلب إلى ابتذال ظاهر للعيان. لم يبق من نيتشه وبرغسون، آخر الفلسفات التي تمّ التسليم بها، غير النزعة الكئيبة لمضادّة الفكر باسم طبيعة يشوّهها مُدّاح هاتيْن الفلسفتيْن. «لا أرى في الرايْش الثالث أسوأ من أنّه لم يعد ممكنا اليوم استعمال كلمة «أرضيّ» لأنّ الاشتراكيين القوميين قد استحوذوا عليها»- هذا ما قالته امرأة يهودية متزوجة من مدير عامّ كانت قد قُتلت بعد ذلك في بولونيا، وحتّى بعد هزيمة الفاشيين لم يكن بإمكان سيدة قصر نمساوية ذات معالم دقيقة كأنّها منحوتة في الخشب، كانت قد التقت في حفل كوكتيل بزعيم عمّالٍ يتظاهر بأنّه راديكالي وتحمّست لشخصيته، إلاّ أن تكرّر بشكل آليّ قائلة : «وفضلا عن ذلك، فإنّه لا يملك أيّ طابع فكريّ على الإطلاق». أتذكّر الرعب الذي تملّكني عندما اعترفت لي شابة أرستقراطية من أصول غامضة لم تكن تقدر على تكلّم الألمانية من دون لكنة أجنبية غالبة، بتعاطفها مع هتلر الذي تبدو صورته ملازمة لصورتها. في ذلك الوقت فكّرت في أنّ غباءها الجذّاب كان يحجب عنها حقيقة من تكون هي نفسها. لكنّها كانت أكثر منّي فطنةً، لأنّ ما كانت تتصوّره لم يعد له وجود، وبينما كان وعيُها الطبقي يشطبُ تعيُّنَها الفرديَّ، كانت تحثّ كونَها في ذاتها، أي الطابع الاجتماعي، على الانْبجاس. في الأعلى يعمل المرء جاهدا على الاندماج حتّى أنّ إمكانية المخالفة الذاتية ترتفع كليّا وأنّه لم يعد ممكنا البحث عن الاختلاف إلاّ في التفصيل المبتدَع للباس السهرة.

موسيقى تأبين لأجل أوديت.- يعود هوس الطبقات الراقية للقارة الأوروبية بإنغلترا إلى أنّ ممارسات إقطاعية يُعاد تفعيلها على أرض الجزيرة، يُفترَض أن تكون كفيّةً بنفسها. لا تتقرّر الثقافة في إنغلترا دائرةً مفصولة للروح الموضوعي، مساهمةً في الفن أو في الفلسفة، بل شكلاً للوجود الخُبري. تريد الحياة الراقية أن تكون الحياة الجميلة. تتيح للّذين يساهمون فيها تحصيل متعة إيديولوجية. يظهر الوجودُ نفسُه مفعَما بالمعنى ويسكّن الوعي السيّئ للسطحيّين اجتماعيّاً، من حيث يتحوّل تشكيل ذلك الوجود إلى مهمّة ينبغي فيها الخضوع إلى قواعد اللعبة وتصنّع الالتزام بأسلوب مّاَ والمحافظةُ على التوازن الدقيق بين التعديل والاستقلالية. المطلب المستمرّ الذي يقضي بأنْ يفعل المرء ويتكلّم بشكل يطابق بدقّة المنزلة والوضعيّة، يقتضي هو نفسه ضربا معيّنا من الجهد الأخلاقي. يعسّر المرء على نفسه من حيث يريد أن يكون ما هو ويعتقد بهذا أنّه يستجيب إلى «مقتضى النبالة». في الوقت نفسه تحويل الثقافة لتجليّاتها الموضوعية إلى صعيد الحياة المباشرة، يمكّنها من تحاشي خطر الفكر الذي يزعزع طبعها المباشر. يُنبذُ هذا الأخير باعتباره طرفا يضايق الأسلوب المكين ويعدم الذوق، لكنّ هذا لا يقع بالفظاظة المؤلمة التي يتّصف بها نبلاء الريف في بروسيا الشرقية، بل طبقا لمقياس يظلّ هو نفسه من قبيل الفكر، أعني إضفاء المسحة الجمالية على الحياة اليومية. بهذا يتحصّل المرء على أكثر الأوهام مجاملة فيخال أنّه يسلم من الانْفصام الحاصل بين البنية الفوقية والبنية التحتية، بين الثقافة والواقع الفعلي المتجسّد. لكنْ، مع كلّ السلوكات الأرستقراطية، يُمسَخُ الطُقس ليتحوّل إلى عادة برجوازية متأخرّة تؤقنم تحقيق ما هو في حدّ ذاته خلو من المعنى حدّا ذا معنى وتنخفض بالفكر

لتجعله نسخة لما هو موجود على كلّ حال. المعيار الذي نمتثل له وهميٌّ، ومفترضاته الاجتماعية قد زالت كما زال أنموذجه، أعني مراسم البلاط، فلا يُتعرّف عليه لأنّ المرء سيجرّبه من جهة ما هو مُلزم، بل قصْد التشريع للنظام الذي يغنم الكثير من وراء عدم شرعيته. كذلك كان بروست قد لاحظ فضلا عن نزاهة مَن يسهل إغواؤه، أنّ الهوس بإنغلترا وطُقس نمط الحياة التي تُغرق في الشكليات قلّما يوجدان عند الأرستقراطيين بقدر ما يوجدان عند الذين يلتمسون الارتقاء اجتماعياً: هناك خطوة واحدة تفصل المتفاخر عن الذي يرتقي سريعاً. لهذا توجد قرابة بين الفخفخة والفنّ المحدث[٨٢]، أعني أنّ طبقة معيّنة تحاول أن تنعكس من خلال التبادل في صورة جمال مخلّص من التبادل، أو إن جاز القول في صورة نباتية. أنّ الحياة الحافلة التي تعرض نفسها بنفسها ليست أكثر من الحياة، هذا ما يظهر للعيان من خلال الملل الذي يكتسح حفلات الكوكتيل والدعوات إلى الريف أثناء عطلة نهاية الأسبوع وممارسة الغولف الذي يرمز إلى هذه الدائرة برمّتها وتنظيم الحياة الاجتماعية، هذه الامتيازات التي لم تمكّن أحدا من التمتّع الحقيقي والتي ما زال أصحابها يخدعون أنفسَهم من حيث يخفون إلى أيّ حدّ يعوزهم إمكان الغبطةِ في هذا الكلّ الخلو من السعادة. لقد رُدّت الحياة الجميلة في عهد غير بعيد إلى ما كان فبْلِنْ يريد أن يراه فيها على مرّ العصور، أي إلى الفخفخة ومجرّد الانتماء إلى الصفوة، أمّا المنتزه فلا يقدّم غير متعة الجدار الذي يفطس عليه القادمون من الخارج أنوفهم. الطبقة العليا التي ما انفكّ خبثُها يتحوّل

(٨٢) Jugendstil، تعني حرفيا «أسلوب الشباب»، وهي اسم للفنّ المحدث الذي أطلقه غيورغ هيرث في مجلّة «*Jugend*: الشباب» لنشر هذه الحركة الفنية المحدثة.

إلى شأن ديمقراطي، تبيّنُ بشكل فاضح ما صار في نظر المجتمع منذ زمن طويل أمرا قائما، أعني أنّ الحياة قد تحوّلت إلى إيديولوجيا تشرّع لغيابها هي في حدّ ذاتها.

122

مُشبَّكة. يقول ابن العبد الذي أُعتق: «أكره العاميّ الجاهل».

ما لا يمكن أن نتصوّره بخاصّة هو أنّ أخبث الناس يموتون.

أنْ يقول المرء «نحن» وهو يعني «أنا»، فهذا ألطف ما يُنتقى من الشتائم.

بين القول «هذا كان يجعلني أحلم» والقول «كنت أحلم» توجد عوالم فاصلة. لكن أيّ القوليْن أصحّ؟ بقدر ما لا تبعث الأرواح الحلم، لا يكون الأنا مَن يحلم.

قبل عيد الميلاد الخامس والثمانين لرجل ميسور الحال، كنت أتساءل في الحلم ما هي الهدية التي سأهديها إليه وستسِرّه بالفعل، وسرعان ما وجدت الجواب بنفسي: دليل يقوده في مملكة الموتى.

عندما يشكو لِبورِلّو من قلّة الغذاء والمال، فهذا يجعلنا نشكّ في وجود دونْ جوان.

لقد رأيت في أوّل طفولتي جرّافي الثلوج وهم يرتدون ملابس خفيفة رثّة. وعندما سألت في أمرهم أجابني بعضهم بأنّهم رجال بلا عمل أسنِدتْ لهم هذه المهمّة لكي يكسبوا قوت يومهم. فصرخت غاضبا: قد حقَّ عليهم أن يجرفوا الثلوج ثمّ أجهشت بالبكاء من دون أن أعرف السبب.

الحبّ هو القدرة على إدراك النظير في غير النظير.

إشهار لسيرك باريسي قبل الحرب العالمية الثانية: أكثر رياضة من المسرح وحياةً من السينما.

ربّما ينجح فيلم يلتزم من كلّ الأوجُه بقانون هيس ليعتبر أثرا فنّيا عظيما، لكن ليس في عالَمٍ يوجد فيه مكتب هيْس.

فرلين: الإثم الكبير الذي يُغتفر.

العودة إلى برايْدسهِدْ لإفلين وُو: فخفخة تحت عنوان الاشتراكية.

سِلّهْ يُبرِح الفقر ضربا.

شِلِرْ: صالون السيّدات في الفلسفة.

يصف ليلينِكرونْس في قصيدةٍ الموسيقى العسكريّةَ. فيبدأ قائلا: «على الناصية يرتفع صوت هادر/ كأنّه أبواق يوم القيامة» ويختم قائلا: «أ كان فَرَاشًا بأجنحة متعدّدة الألوان/ تشنغ-تشنغ بومْ على الناصية». شعر في التاريخ الفلسفي للعنف: في البداية قيامة وفي النهاية فراشة.

نجد في قصيدة لتَراكْل «على طول الطريق» البيت التالي: «قل لي كم استغرقنا من الوقت ونحن موتى»؛ وفي قصيدة لدُويْبْلِرْ «أجراس من ذهب»: «الحقّ الحقَّ أنّنا قد متنا منذ وقت طويل». تقوم وحدة النزعة التعبيرية على التعبير عن الناس الذين يكونون غرباء كليّا بعضهم عن بعض وترتفع عنهم الحياة ومن ثمّ يصيرون أمواتا.

لا تغيب الأغاني الشعبية عن الأشكال التي كان بورخاردت قد جرّبها وجوّدها. يتحاشى أن يتكلّم على منوال «اللهجة الشعبية» ولهذا يسمّيها «أسلوب الشعب». لكن لهذا وقعٌ شبيه بعبارة: «باسم القانون». يتحوّل شاعر الاستصلاح إلى عون شرطة بروسي.

من المهام القصوى التي يجابهها التفكير أنْ يستثمر جميع البراهين الرجعية ضدّ الثقافة الغربية في خدمة التنوير التقدّمي.

ليست حقيقةً إلاّ الأفكار التي لا تفهم نفسها.

عندما حملت العجوز الحطب إلى المحرقة، صرخ هُوزْ قائلا: «بساطة مقدّسة». لكنْ ما هو أساس تضحيته وذلك التقرّب في كلا شكليْه؟ كلّ تفكير يبدو ساذجا أمام التفكير الأعلى منه، ولا شيء يدلّ على الغفل، لأنّ كلّ شيء يصير غفلا على الخطّ اليائس للنسيان.

لا تُحَبُّ إلاّ حيث يمكنك أن تظهَر على ضعف من دون إثارة القوّة.

123

صاحب السُّوء.- من المحقّق أنّه سيتعيّن عليّ أن أتمكّن من استنتاج الفاشية انطلاقا من ذكريات طفولتي. كما يفعل غازٍ في الأقاليم النائية، كانت الفاشية قد بعثت برسُلها إلى هنا قبل أن تدخل علينا بكثير: إنّهم رفاقي في الدراسة. إذا كانت الطبقة البرجوازية تنمّي منذ أزمنة غابرة الحلم المضطرب للجماعة القومية وقمع الكلّ بالكلّ، فإنّ الأطفال الذين كانوا يحملون اسم هورست ويورغن ولقبَ برغِنروتْ وبيُونغا وإكهاردتْ، كانوا قد أعدّوا مسرحية الحلم من قبل أنْ يصير الكبارُ ناضجين تاريخيا لتحقيقه. كنتُ أشعر بوضوح كبير بعنف المنظر المرعب الذي ينزعون إليه حتّى أنّه بدا لي أنّ كلّ سعادة ستصير بعد ذلك عابرة وقابلة للنقض. لا ريب في أنّ قيام الرايش الثالث قد فاجأ حاكمتي السياسية، ولكنّه لم يفْجَأْ خوفي الذي كنت مستعدّا له عن غير وعي. بهذا الشكل كانت تراودني كلّ بواعث الكارثة الدائمة وكانت بوادر النهضة الألمانية قد تركت فيّ أثرا لا يُطمس حتّى أنّي تعرّفت عليها من جديد في معالم دكتاتورية هتلر: في كثير من الأحيان كان ينتابني ذعر هائل كأنّ الدولة الكلّية اختُرعت ضدّي أنا تحديدا ليُصنع بي

ما كنت قد أعفيتُ منه إلى حدّ بعيد في طفولتي بعالمها الابتدائي. الوطنيون الخمسة الذين انقضوا على زميلٍ وأبرحوه ضربا واتهمّوه إذْ اشتكوه إلى المعلّم، بأنّه خائن للطبقة، أليسوا هم أنفسهم الذين عذّبوا المساجين لكيْ يقتصّوا من أكاذيب الأجانب الذين كانوا يقولون إن هؤلاء المساجين قد خضعوا للتعذيب؟ أولئك الذين لم يكفّوا عن القهقهة عندما استسلم أنجب التلامذة، ألمْ يلتفّوا شامتين متداخلين جول المعتقَل اليهودي ليسخروا منه عندما كان يحاول مرارا وتكرارا أن يشنق نفسه من دون أن يفلح؟ أولئك الذين كانوا غير قادرين على تركيب جملة صحيحة ولكنّهم كانوا يجدون طويلة جدّا كلّ جملة تصدر عنّي، ألمْ يقوموا بتصفية الأدب الألماني ليعوّضوه بكتاباتهم؟ كان بعضهم يغطّي صدره بشارات ملغزة ويريد من على اليابسة أن ينضمّ إلى صفوف ضبّاط البحرية حيث لم يعد وجود للبحرية منذ وقت طويل: لقد نصّبوا أنفسهم ضبّاطا للبوليس السرّي، أعوانا شرعيين للاّشرعية. الأذكياء الماكرون الذين لم ينجحوا في الدراسة بقدر ما لم ينجح تحت راية اللبيرالية الهاوي الموهوبُ ولكن من دون علاقات، هؤلاء الذين كانوا يقومون بأعمال يدوية على الخشب المنحوت إرضاء لأوليائهم أو حتّى بحثا عن سعادتهم الخاصّة على مرّ الأمسيات الطويلة التي كانوا يقضّونها في تلوين صور معلّقة على دبّوس الرسم بشتّى الألوان، هؤلاء جميعا كانوا قد ساهموا في النجاعة الوحشيّة للرايش الثالث فخُدِعُوا مرّة أخرى. أمّا أولئك الذين كانوا يعترضون بعناد على المعلّمين وكانوا كما كنّا نقول، يهوّشون حصّة الدرس، فلقد كانوا في اليوم نفسه بل بعيْد ساعة الامتحان، يجلسون مع المعلّمين أنفسهم وعلى الطاولة نفسها وأمام كأس الجعة نفسه فينضمّون إلى عُصبة الرجال وكان يُنادَى بهم أشياعا فكانوا في ثورتهم وقلّة صبرهم يضربون على الطاولة معلنين الولاء للأسياد. كان يكفيهم أن يظلّوا جالسين ليتفوّقوا على الذين كانوا

قد غادروا صفّ الدراسة ولينتقموا منهم. منذ غادر هؤلاء الموظّفون والمترشّحون للقتل الحلم بشكل مرئيّ وسلبوني حياتي الماضية ولغتي، لم أعد في حاجة إلى أن أحلم بهم. مع الفاشية كان كابوس الطفولة قد تحقّق.

١٩٣٥

124

صورة مُضلِّلة.- على الرغم من التطوّر التاريخي المدفوع نحو الأوليغارشية، فإنّ سبب الجهل المستمرّ للعمّال بكونهم عمّالا يمكن أن يفسَّر انطلاقا من بعض الملاحظات. بينما تتمكّن علاقة المالكين والمنتجين من جهاز الإنتاج وترسخ شديدا، يصير الانتماء الذاتي إلى طبقة من الطبقات متقلّبا أكثر فأكثر. هذا ما يعزّزه النموّ الاقتصادي نفسه. تقتضي التركيبة العضوية لرأس المال كما لوحظ ذلك في كثير من الأوقات، المراقبة بواسطة المسؤولين التقنيين أكثر من المراقبة بواسطة أصحاب المصانع. كان هؤلاء بمثابة الضدّ المقابل للعمل الحيّ في حين أنّ أولئك كانوا يتطابقون مع مساهمة المكنات في رأس المال. غير أنّ تكميم المسار التقني وتجزئته إلى أجزاء صغيرة جدّا وعمليّات مستقلّة عن الثقافة والتجرُبة يحوّلان إلى حدّ بعيد كفاءةَ أولئك المديرين أصحاب الأسلوب الجديد إلى مجرّد وهم تختفي وراءه امتيازاتُ الذين يخوَّل لهم أن يربحوا. أنّ التطوّر التقنيّ قد بلغ مرحلةً ستسمح لأيّ أحد بأن يقوم بأيّ وظيفة،- هذا العنصر الاشتراكي المحايث للتقدّم، فهذا ما يقع إخفاؤه والتستّر عليه في الحركة الصناعية الأخيرة. يبدو لكلّ امرئ أنّه بإمكانه أن يحقّق الانتماء إلى النخبة. فهو لا ينتظر إلاّ أنْ ينتخبه الزملاء. تقوم الكفاءة على العلاقات، من التوزيع الليبيدي لكلّ

المهامّ بالنظر إلى الذهنية التقنوقراطية السليمة إلى سياسة الواقع المرحة والنشيطة. ليس الخبراء إلاّ خبراء في المراقبة. أنّ كلّ امرئ قادر على ما يفعلون، فهذا لم يؤدّ إلى انقراضهم، بل سمح لكلّ واحد منهم بأن ينادى تعزيزا للصفوف. الأفضلية هي لمن ينخرط في هذه المنظومة بالشكل الأدقّ. نعلم جيدا أنّ النخبة أقلية صغيرة بصدد الاضمحلال، إلاّ أنّ الإمكان البنيوي يكفي للمحافظة بنجاح على ظاهرِ تساوي الحظوظ ضمن منظومة أقصت المنافسة الحرّة التي كانت تتغذّى من هذا الظاهر. يكاد يجمع الجميع، حتّى أولئك الذين وقع تهميشهم، على الاعتقاد بأنّ القوى التقنية تعزّز الوضعية التي تعدم الامتيازات والعلاقات الاجتماعيةَ التي تحول دون الحصول عليها. اليومَ أصبح الانتماء الذاتي إلى طبقة مّا يُظهر حركية عامّة تجعلنا ننسى تصلّب النظام الاقتصادي نفسه: يظلّ المتصلّب دائما قابلا للتأجيل. حتّى عجز المرء عن توقّع مصيره الاقتصادي وتقديره مسبّقا يجعله يُلقي بدلوه في مثل هذه الحركية المريحة. ليس عدم الكفاءة هو الذي يحسم الأمر فيما يتعلّق بالتدهور، بل تركيبٌ مراتبيّ كميدٌ لا أحد بما في ذلك من يكون في أعلى الهرم، بإمكانه أن يشعر فيه بالأمان: مساواة الوقوع تحت التهديد. عندما يعود في فيلم نجح ذات سنة ضابط الطيران البطل ليتحمّل مثل الحانوتيّ الذي يثير الشفقة، مضايقات وسخرية البرجوازي الصغير، فإنّه لا يُشبع فقط الشماتة غير الواعية للمشاهدين، بل يرسّخ لديهم فضلا عن ذلك فكرةَ أنّ البشر جميعا إخوة بالفعل. يتحوّل الظلم الأفظع إلى صورة مضلِّلة للعدل ويتحوّل تشويه البشر إلى عبارة عن المساواة بينهم. أمّا علماء الاجتماع فيواجهون هذا السؤال الهزلي اللاذع: أين هي البروليتاريا؟

125

أُولِتْ. - لقد استمرّ الماضي قبل البرجوازي في أوروبا في شكل الخجل من مطالبة المرء بالمقابل المادي إزاء الخدمات الشخصية أو المعروف الذي يقدّمه. أمّا القارة الجديدة فتجهل هذا كليّا. حتّى على القارّة القديمة لا أحد يفعل شيئا من دون مقابل، لكنّ المرء يشعر مباشرة بالخزي أمام هذا الأمر. لا ريب في أنّ النبالة التي لا تصدر عن شيء أحسن من الاستئثار بالأرض، تظلّ إيديولوجيا. لكنّها قد تمكّنت عميقا من الطباع لكي تقوّيها ضدّ ضغوطات السوق. لقد كرهت الطبقة المهيمنة في ألمانيا حتّى طور متأخّر من القرن العشرين، كسبَ المال بوسيلة مغايرة للامتيازات أو لمراقبة الإنتاج. ما كان يثير الارتياب لدى الفنّانين أو المثقّفين هو ما كانوا في الغالب قد تمرّدوا ضدّه هم أنفسهم، أعني الأجر المادي، فهولدرلين المعلّم وليِسْتْ عازف البيانو قد خاضا في هذا الصدد تلك التجارب بعينها التي سرعان ما جعلتهما يتعارضان مع الوعي السائد. ما زال قبول المال أو رفضه يحدّد إلى أيّامنا هذه وبشكل قطعي انتماء المرء إلى طبقة عليا أو طبقة دنيا. في بعض الأحيان تنقلب الكبرياء الفاسدة إلى نقد واعٍ. كان كلّ طفل ينتمي إلى الطبقة الراقية في أوروبا يحمرّ وجهه خجلاً من النقود التي يعطيها له والداه، وحتّى عندما يتغلّب الحسّ البرجوازي للمنفعة ليقوّض ويعوّض ردود الفعل تلك، فإنّ الشكّ يظلّ مع ذلك قائما فيما يتعلّق بإمكان أن يكون الإنسانُ موضوع تبادل. لقد كانت بقايا القديم في الوعي الأوروبي تمثّل خميرة الجديد. وعكسيًّا، ما من طفل ينتمي إلى عائلة ميسورة في أمريكا يرى مانعا يكبح سعيه إلى كسب بعض الدراهم بواسطة توزيع الجرائد، حتّى أنّ غياب الاحتراز هذا قد تغلغل في عادات الكبار. لهذا يبدو الأمريكيون جميعاً في نظر الأوروبيين غير

المطّلعين، على أنّهم قوْم لا كرامة لهم مستعدّين دائما لتقديم خدمات بمقابل ماديّ، كما أنّ هؤلاء يميلون على العكس من ذلك إلى اعتبار الأوروبي متسكّعا ومقلّدا للأمراء. بداهة القاعدة التي تقول إنّ العمل ليس مخجِلا وغياب التفاخر إزاء ما هو بالدلالة الإقطاعية مشينٌ في علاقات السوق وديمقراطية مبدإ الربح، كلّ هذا يفضي إلى ما هو مضادّ للديمقراطية بإطلاق وإلى الظلم الاقتصادي وسلب كرامة الإنسان. لا أحد يخطر بباله أنّه قد توجد خدمات لا يمكن أن تُترجَم إلى قيمة تبادل. هو ذا المفترَض الفعليُّ لانتصار ذلك العقل الذاتي الذي لا يمكنه ولو لمرّة أن يتفكّر حقيقة مُلزمة في ذاتها ولا يُدركها إلاّ من حيث تكون لأجل الموجودين الآخرين، أي باعتبارها قابلة للتبادل. إذا كان التكبّر في الجانب الآخر هو الإيديولوجيا، فإنّ ما يُعتَزُّ به على هذا الجانب هو تزويد الزبائن. يصدق هذا أيضا على نتاجات الفكر الموضوعي. تمنعُ الفائدةُ المباشرة والخاصّة في سياق فعل التبادل، وبالتالي الطرف الذاتي الأكثر محدودية، التعبيرَ الذاتي. والاسْتفادة، أي قبْليُّ الإنتاج الموجّه بشكل متّسق نحو السوق، لم تعد تسمح البتّة بقيام الحاجة التلقائية إلى هذا التعبير وإلى الأمر بذاته. حتّى المنتوجات الثقافية التي تُنجَز وتُوزَّع في العالَم بتكاليف كبيرة لن تتعدّى بسبب آليات لا قبَل لنا بمعاينتها، مستوى حركات عازف المطعم الذي يرمق بطرف عينه إلى الصحن الموضوع فوق البيانو بينما يلقّن أولي نعمته لحنهم المفضَّل. تقدَّر ميزانيات صناعة الثقافة بالمليارات، ولكنّ البخشيش يظلّ هو القانون الصوريّ للخدمات التي تقدّمها. اللمعان الخارق للثقافة المصنَّعَة ونظافتها الصحّية، هذا هو وحده ما تبقّى من ذلك الخجل، صورة ساحرة يمكن أن نقارنها بلباس مديري الفنادق الفخمة الذين ينافسون الأرستقراطيين في الأناقة حتّى لا يظهروا في مظهر مديري الخدم ولكنّهم بهذا كثيرا ما يتعرّف إليهم المرءُ على أنّهم مديرو الخدم.

أ.ك. - لا تتقيّد أنماط السلوك المناسبة دائما لأكثر الوضعيات التقنية تقدّما بالمجالات التي تقتضيها بشكل خاصّ. على هذا النحو لا يخضع التفكير بالتبسيطِ إلى توجّه المراقبة الاجتماعية حيث يُفرض مهنيّا، بل يعادل بين تركيبه الكامل وهذه المراقبة. بما أنّ الفكر ينكبّ مباشرة على حلّ المشاكل الموكولة إليه، فإنّ ما لا يوكل إليه يعالَج هو أيضا طبقا لخطاطة المشاكل نفسها. لا يجرؤ الفكر الذي فقَدَ استقلاليتَه، على تفهّم الواقع الفعليّ في حدّ ذاته وبكلّ حرّية. فهو من حيث يتملّكه الوهم المفعم بالاحترام، يترك هذا الواقع للّذين يتقاضون أرفع الأجور، ولأجل هذا يجعل نفسه طرفا قابلا للقيْس. ويميل أيضا إلى التصرّف كما لو أنّه يلتمس باستمرار البرهنةَ على صلاحيته. حتّى حيث لا يجد شيئا يعمل عليه، يتحوّل الفكر إلى تمرّن على أي عمل متاح. يتعامل مع موضوعاته كما يتعامل مع مجرّد حواجز كأنّ الأمر يتعلّق بامتحان متواصل للتحقّق من صورته الخاصة. أمّا التأمّلات التي ترمي إلى تحمّل مسؤوليتها من خلال العلاقة بالأشياء وبالتالي علاقتها بنفسها، فتثير الريبة بأنّها باطلة ومتهافتة وإشباع للذات مناف للمجتمع. كما تنقسم المعرفة في نظر الوضعانيين المحدثين إلى خُبْر متراكم وصورية منطقية، يتركّز النشاط الفكري للفئة التي ترى أنّ وحدة العلم تنتقش على البدن، في جرْد ما تعيه ملَكة التفكير وما تتفحّصُه: كلّ فكرة تصبح في نظرهم لعبةَ أسئلة وأجوبة إمّا حول المعلومة أو حول الكفاءة. يجب أن تكون الأجوبة الصحيحة مسجَّلة في موضع من المواضع. منذ زمن طويل لم تعد الأداتويةُ بما هي أحدث صيغ البراغماتية، مجرّدَ مسألة تتعلّق بتطبيق للفكر، بل أصبحت قبْليَّ صورته الخاصّة. حين يلتمس المثقّفون المعارضون تغيير مضمون المجتمع انطلاقا من دائرة

النفوذ هذه، فإنّهم يُشلّون شكل الوعي الخاصّ الذي يُصاغ على منوال حاجة ذلك المجتمع. بينما ينسى الفكر التفكير في ذاته، يكون قد صار في الوقت نفسه إلى إوالية مراقبة مطلقة لذاته. فالتفكير لم يعدْ أكثر من الانتباه في كلّ لحظة ليرى المرء هل بإمكانه أن يفكّر. لذا يظلّ كل إنتاج فكريّ، حتّى ذلك الذي هو في الظاهر مستقلّ، خانقا، الإنتاج النظري والإنتاج الفنّي على حدّ سواء. طالما أنّ المجتمع نفسَه يظلّ سجينا فإنّ جمْعَنَةَ الفكر تُبقي عليه تحت المراقبة وتوقعه تحت الفتنة وتجعله حبيسَ قبّة بلّورية. كما كان التفكير قد استبطن في السابق الواجبات المفروضة عليه من الخارج، يكون اليوم قد أدرج اندماجه ضمن النظام الشامل وبهذا يغور في الهاوية من قبْل أن تداهمه أحكام الاقتصاد والسياسة.

127

تفكير مفعَم بالأماني. - الفاهمة مقولةٌ أخلاقية. لقد أقنمَ الفصلُ بين الشعور والذهن الذي يجعل الغبيَّ يرتجل الكلام، التقسيم التاريخي للإنسان إلى وظائف شتّى. يشي تقريظ البساطة بالحرص فقط على ألاّ تتّصل الأطراف المفصولة وألاّ يتفشّى الفساد. يقول هولدرلين في بيتيْن مرصَّفيْن: «إذا كان عندك ذهن وقلب، فلا تُظهر إلاّ واحدا منهما/ إذا أظهْرتهما معاً، فكلاهما يُحلاّن عليك اللعنة.» سبُّ الذهن المقيِّد بالمقارنة مع العقل اللامتناهي الذي تردّده الفلسفة مع ذلك باعتباره عقلا يبقى من حيث هو لامتناه مغلقا على الذات المتناهية، يحمل على الرغم من مصداقيته النقدية، صدى الفكرة التالية: «كن وفيّاً ونزيهاً». عندما يبرهن هيغل على حماقة الذهن، فإنّه لا يُبرز فقط مقدار اللاحقيقة الذي يرجع إلى تعيين التفكّر المعزول، أيّ الوضعانية بمختلف أسمائها، بل يُشارك في جرْم منع التفكير ويشذب العمل

السالب للمفهوم الذي تدّعي الطريقة نفسُها القيامَ عليه، وفي أوج النظر التأمّلي يناشد الواعظ البروتستانتيّ الذي يحثّ قطيعه على أن يظلّ قطيعا بدلا من الاطمئنان إلى نوره الخافت. سيتعيّن بالأحرى على الفلسفة أنْ تبحث عن وحدة الشعور والذهن في تعارضهما، ولا سيّما وحدتهما الأخلاقية. الفاهمة باعتبارها ملكة الحكم تتناقض في عملها مع كلّ معطى من حيث تعبّر عنه في الوقت نفسه. وملَكة الحكم المؤالفة التي تعارض حركة الغرائز إنّما تُنصفها لحظةَ تصدّ الضغط الاجتماعي. تقيس ملَكة الحكم نفسَها بتماسك الأنا. لكنّها بهذا تقيس نفسها بدينامية الغرائز تلك التي يفرضها تقسيم عمل النفس على الشعور. فالغريزة، إرادة الثبات، إنّما هي ضمنيةٌ دلاليةٌ للمنطق. تحقّق الذات الحاكمة انتصاراتها في المنطق من حيث تنسى نفسها في حدّ ذاتها وتظهر على أنّها طرف نزيه. وعكسيّا، كما يصير البشر ضمن الدائرة الأضيق، أغبياء حيثُ تبدأ مصالحهم ومن ثمّ ينقلب اضطغانهم ضدّ ما لا يريدون فهمه لأنّهم سيقدرون على فهمه جيدًا، يبقى الغباءُ الكونيّ الذي يحول دون أن يرى العالَم الراهن بطلان تنظيمه، نتاجَ مصلحة المهيمنين التي لم يقع تصعيدها وإبطالها. ما تنفكّ هذه المصلحة تتقوّى في آجال قصيرة لتتحوّل إلى خطاطة بلا توقيع لمجرى التاريخ. ما يناظرها هو غباء الفرديّ وعنادُه، العجز عن نفي سلطة الابتسارات والأعمال بشكل واع. يقترن هذا العجز بالقصور الأخلاقي ونقص الاستقلالية والمسؤولية، والحال أنّ عقلانية سقراط على حقّ حين تؤكّد أنّه من الصعب على المرء المتبصّر جدّا الذي يتعلّق فكره بالموضوعات ولا ينحبس على نفسه بشكل صوريّ، أن يتصوّر نفسه شرّيرًا. ذلك أنّ دافع الشرّ بما هو انغماس أعمى في عرضية المصلحة الشخصية، يميل إلى الاضمحلال ضمن وسط الفكر. أطروحة شلِرْ التي تقول إنّ كلّ معرفة تتأسس على المحبة، كانت كذبة، لأنّها كانت تطالب بلا توسيط

بمحبّة الموضوع المُتَمَلَّى. لكنّها كانت تكون حقيقةً، لو كانت المحبة ترمي إلى حلّ كلّ ظاهر للأتّوسيطية ومن ثمّ تتعامل حقّا بلا مساومة مع موضوع المعرفة. لا التوليف بين الحقول النفسية المتنافرة ولا التعويض العلاجي للعقل بمكوّنات غير عقلية، يساعدان على معالجة انشقاق الفكر، بل التفكّر الذاتي في عنصر الرغبة، أي نقائضيّ التفكير الذي يكوّن التفكير. عندما ينحلّ هذا العنصر بشكل محض ومن دون بقية متنافرة، ضمن موضوعية الفكر، عندئذ فقط يدفع إلى اليوطوبيا.

128

ارتدادات. -أقْدم ذكرى لي تتعلّق ببراهمس، وليست هي بذكراي وحدي دون غيري، هي «مساء الخير، ليلة سعيدة». سوء فهم تامٌّ للنصّ: لم أكن أعرف أنّ «المسمار الصغير» كلمة تدلّ على الليْلك، وفي بعض الجهات، على القرنفل، بل كنت أتمثّل مسامير صغيرة كالدبابيس التي تثبّت ستائر السرير ذي الأعمدة مثل سريري بستائره المنجَّدة، على نحو أنه يمكن للطفل وهو في مأمن من أيّ شعاع ضوء، أن ينام مدة طويلة جدّا إلى حين يرتفع سعرُ البقرة كما يقال في هِسِّنْ. لتبقى الأزهار وراء رقّة تلك الستائر. أمّا نحن فلا شيء يحلّ لدينا محلّ النور الساطع غير الظلمة التي لا نعيها. ولا فكرة لدينا عمّا كنّا سنكون غير الحلم بأنّنا ما كنّا لنولد أصلا.

«نَمْ في هدوء وسكينة/ أغمض عينيْك/ اسمع المطر يهطل/ اسمع كلب الجيران كيف ينبح/ لقد عضّ الكلب الرجل/ ومزّق ثياب المتسوّل/يجري المتسوّل هاربا نحو الباب/ نمْ في هدوء وسكينة.» المقطع الأوّل من أنشودة تاوِبِرْتْ يثير الخوف. ومع ذلك، البيتان الأخيران من الأنشودة يسهّلان النوم من حيث يعدان بالسعادة. لكنّ

هذا لا يعود فقط إلى الشدّة البرجوازية، إلى الشعور بالراحة بعدما طُرد الدخيل. لقد كاد الطفل الذي غلبه النعاس، ينسى طردَ الغريب الذي يشبه في كتاب الأناشيد لشوتْ، اليهوديَّ، فالبيت الذي يقول: «يجري المتسوّل هاربا نحو الباب»، يحسّ فيه الطفل بالسكينة دون أن يشعر ببؤس الآخرين. يقول بنيامين في شذرة من شذراته إنّه ستظلّ الأسطورة قائمة طالما أنّه يوجد متسوّلٌ واحد. وحده اندثار آخر المتسوّلين سيكون بمثابة المؤالفة مع الأسطورة. لكنْ، هل سننسى عندئذ العنف نفسَه مثل الطفل الذي يستغرق في النوم؟ ألن يكون زوال المتسوّل في النهاية ومن جديد ملائما للجميع، ما كنّا نفعل به وما لا يمكن تداركه؟ ألا يشي كلّ اضطهاد يرتكبه البشر الذين يتصيّدون مثل ذلك الكلب، من يكون في الطبيعة كلّها أضعف منهم، بالأمل الدفين في أن يزول آخر أثر للاضطهاد الذي يكوّن هو نفسه جزءًا من الطبيعة؟ ألن يجد المتسوّل الذي يُطرد من باب الحضارة، الأمان في موطنه الذي يُحرّر من ثقل الأرض؟ «هدّأ من روعك، فالمتسوّل سيعود إلى دياره».

منذ صرت قادرا على التفكير، كانت أغنية «بين الجبال والوهاد» تشرح صدري دائما: قصّة أرنبيْن كانا ينعمان بالعشب الوفير، وأطلق عليهما صيّاد النار، وعندما أدركا أنّهما ما زالا على قيد الحياة، أسرعا هاربيْن. لكنّي لم أفهم مغزى القصّة إلاّ في وقت متأخّر: لا يمكن للعقل أن يقاوم إلاّ في سياق اليأس والطُفوح. يحتاج المرء إلى العبثيّ لكيْلا يقع تحت وطأة الجنون الموضوعي. على المرء أن يفعل مثل الأرنبين. عندما يُطلق العيار، يسقط بكلّ غباء أرضا ويتصنّع الموت، ثمّ يستجمع قواه ومداركه، وإذا كان ما يزال يتنفّس، يسرع بالهرب. القدرة على الخوف والقدرة على السعادة هما الشيء نفسُه، الانفتاح المتفاقم واللامحدود حدّ التضحية بالنفس لأجل التجرُبة حيث يجد مَن يهوي أرضاً نفسَه من جديد. ماذا ستكون سعادة لا تقيس نفسها بما لا

ينقاس من حزن ما هو كائن؟ ذلك أنّ الذهول يتمكّن من مجرى العالَم. مَن يتكيّف معه بحذر إنّما يساهم في الباطل، أمّا مَن يخرج عن المركز فهو وحده الذي سيقاوم وسيضع حدّا للباطل. هو وحده الذي سيتمكّن من إدراك ظاهر البؤس و«عدم تحقّقيّة اليأس»، فلا يتفطّن إلى أنّه ما يزال حيّا وحسب، بل إلى أنّ الحياة ما تزال قائمة. حيلة الأرنبين العاجزين تخلّصهما كما تخلّص الصياد ومن ثمّ تُوارِي ذنبَه.

129

خدمةً للحرفاء.- تدّعي صناعة الثقافة منافِقةً بأنّها تُعنى بالمستهلِكين وتمدّهم بما يرغبون فيه. لكنّها بينما تعمل على إنكار كلّ فكرة تتعلّق باستقلاليتها الخاصّة وتشهر بضحاياها كأنّهم قضاةٌ، إنّما تتجاوز هيمنتُها الذاتية الخفيّة كلّ إفراط يرتكبه الفنّ المستقلّ. لا يعني هذا أنّ صناعة الثقافة تتكيّف مع ردود أفعال الحرفاء بقدر ما يعني أنّها تفتعلها. تمرّنهم عليها من حيث تتصرّف كما لو كانت هي نفسها حريفا. يمكن أن يساورنا الظنّ بأنّ التعديل كلَّه الذي تؤكّد بأنّها تخضع إليه، إنّما هو إيديولوجيا. قد يتطلّع البشر إلى التناغم مع الآخرين ومع الكلّ كلّما التمسوا من خلال المغالاة في المساواة، هذا اليمين الذي يُقسم به العجز الاجتماعي، المشاركةَ في السلطة وعرقلة المساواة. «الموسيقى هي التي تسمع لأجل السامعين»، والفيلم هو الذي يكرّس على صعيد الشركات الموحَّدة حيلة الكبار المقيتة الذين يخدعون الأطفال لكي يباغتوهم بهدية مّاَ فيكلّمونهم بكلام يناسب ما يقوله هؤلاء لهم، ويقدّمون لهم الهديّة المشكوك فيها بعبارات متشدّقة خلاّبة يريدون بها إثارتهم. تعمل صناعة الثقافة على منوال المحاكاة المنتكِصة والتلاعب بدوافع المحاكاة المكبوتة. في هذا تستخدم الطريقة التي

تقوم على استباق محاكاة المشاهدين لأنفسهم وإظهار التفاهم الذي تبتغي إثارته، على أنّه قائمٌ مسبَّقا. لا شيء يوافقها أكثر من التعويل فعليا ضمن منظومة مستقرّة على مثل هذا التفاهم فتميل إلى تكراره بطريقة شعائرية بدلا من إنتاجه بوجه خاصّ. أمّا منتوجها فليس البتّة مثيرا، بل هو نموذج لضروب ردّ الفعل على إثارات لا حضور لها. لهذا تُعرَض في دور السينما المقدّمة الموسيقية المتحمّسة للفيلم واللغةُ الطفولية الرعناء واللهجة الشعبية المثيرة، حتّى المشهد الكبير للنجم السينمائي يبدو كأنّه يهتف: يا للروعة! بهذه الطريقة تداهم مكنة الثقافةِ المشاهدَ وتقتحم مجاله عن قرب مثل القطار السريع الذي يُصوَّر من الزاوية المواجهة لحظة تحتدم الأحداث. إلاّ أنّ الصوت الذي يكرّسه كلّ فيلم يبقى صوت الساحرة التي تجلب الغذاء للأطفال الذين تريد أن تسحرهم أو تلتهمهم متمتمةً بصوت كريه: «ما ألذّ هذا الحساء، أليس كذلك؟ فلتأكلوا هنيئا مريئا.» فاغْنِرْ هو الذي ابتدع في الفنّ هذه التعويذات المتعلّقة بالطبخ، فاغنر الذي ما انفكّت حميميّاتُه اللغوية وتوابله الموسيقية تروق للجميع والذي كان في الآن نفسه قد برهن بعبقريّة المعترف المطّلِع، على العملية كلّها في مشهد الخاتم حيث يقدّم ميم الشراب المسموم إلى زيغفريد. لكنْ، مَن ذا الذي سيتعيّن عليه أن يقطع رأس المارد الذي ينام منذ وقت طويل وبشعره الأشقر تحت شجرة الزيزفون؟

130

رمادي مع رماديّ.- حتّى الوعي الشقيّ لصناعة الثقافة لا يعينها في شيء. لقد بلغ روحها درجة من الموضوعية حتّى صار يلطم الذوات التابعة له على وجوهها. هكذا تكون هذه الذوات، أعني جميع

العاملين، على علم بما يجري وتحاول أن تأخذ مسافة بواسطة التحوّط الذهني، من الشناعات التي ترتكبها. التسليم بأنّ الأفلام تنشر إيديولوجيات هو في حدّ ذاته إيديولوجيا ذائعة. أمّا هذه فتُستَعمَل إداريّا في سياق التمييز الراسخ بين أحلام اليقظة التوليفية، من جانب أوّل، أدواتِ هروب من اليومي، أي «المهرب»؛ ومن جانبٍ ثان، منتوجات جيّدةً تحثّ على السلوك الاجتماعي الصحيح وتذيع الأخبار، أي «إرسال رسالة». يعبّر الاندراج السريع ضمن الهرب والرسالة عن زيف النمطيْن كليهما. ليس الاستهزاء بالمهرَب والاسْتياء المنمَّط من السطحية إلاّ صدى وضيعاً للإتوسْ التقليدي الذي تثور ثائرته ضدّ اللعبة لأنّه لا يشارك في الممارسة المهيمِنة. لا تبعث الأفلام التي تمثّل مهرَباً على الاشمئزاز لأنّها تتلفّت عن الواقع المستنزَف، بل لأنّها لا تبذل ما يكفي من الجهد في هذا الاستنزاف ولأنّها هي نفسها مستنزَفَةٌ ولأنّ الإشباعات التي توهم بها تتطابق مع الواقع المزري ومع الحرمان. لقد فقدت الأحلام كلَّ مقوِّم من مقوّمات الحلم. كما يذكّر أبطال الأفلام الملوّنةِ المرءَ في ثانيةٍ واحدة بأنّهم أناس عاديّون ووجوه بارزةٌ منمَّطةٌ واستثماراتٌ، كذلك يبرز بكلّ وضوح الهيكل العظمي لأنطولوجيا السينما من تحت الزخرف الرقيق الذي يصنعه الخيال الراسم، ويبرز سلّم القيم المفروضة وقانون ما لا يُرغب فيه وما ينبغي تقليده. لا شيء يكون عمليّا أكثر من الهرَب ولا شيء يرتبط من الداخل بمجال الأعمال أكثر من الهروب: فهو لا يُجرَّب في الأقاصي إلاّ لتتغلغل مع المسافة الفاصلة، قوانينُ السلوك الخبري للحياة في الوعي ومن دون أن يشوّشها التهرّب الخبري. الهرَبُ رسالة مفعمة بالدلالة. كذلك تظهر الرسالة، أي الضدّ، على علاّتها، أعني إرادة الهرب من الهرب. إنّه يشيِّئ مقاومة التشيئة. يكفينا أن يسمع أصحاب المهنة وهم يثنون على هذا الفيلم لأنّ له فضلا عن جوانب مميّزة أخرى، رأياً ومقصدا،

ونسمعهم يقولون بنفس النبرة لممثّلة حسناء إنّ لها أيضا شخصيةً. قد يقرّر المنتج في ندوة صحفية أنّه سيتوجّب في فيلم الهروب إدراج مثال إلى جانب سلسلة الممثّلين المكلّفين، كما في الجملة التي تقول: فليكن الإنسان نبيلا ومعينا وطيّبا. عندما يُفصَل المثال عن المنطق المحايث للشكل وعن الغرض، يتحوّل هو نفسه إلى غرض يُجلب من المستودَع ومن ثمّ يكون في الآن نفسه متاحا ولاغيا، إصلاحا لأوضاع سيّئة يتوجّب إصلاحُها ورعايةً اجتماعية يُتباهى بها. ما يحبّذونه هو الإدماج المستمرّ للمدمنين على الكحول الذين يحسدونهم على سكرهم البائس. عندما يُعرَض المجتمعُ الذي يتصّلب من جرّاء قوانين مجهولة، كأنّ الإرادة الطيبة تكفي فيه لمعالجة الأمور، فإنّه يُدافع عنه حتّى حين يُهاجَم بصدق. ثمّةَ مَن يخادع بضرب من الجبهة الشعبية التي تضمّ جميع من يفكّر بشكل صحيح ومنصف. الروح الموضوعي للرسالة والبرهنة الملموسة على ما ينبغي أن تحسّنه يتحالفان مع النظام القائم في الخيال المتعلّق بذات اجتماعية شاملة لا وجود لها البتة في الراهن ويمكنها أن ترتّب كلّ شيء شريطة أن تتجمّع الأطراف وترى بشكل خالص مصدر الشرّ. إنّه لشعور مرض حيث يمكن للمرء أن يثبت كفاءته. تتحوّل الرسالة إلى مهرَب: مَن يشمّر عن ساعده لينظّف البيت الذي يسكنه، ينسى الأسس التي شُيّد عليها. ما قد يتعلّق به الهروب بجدّية، التقزّز الذي تحوّل إلى صورة، من الكلّ وحتّى من مكوّناته الشكلية، قد يتحوّل إلى رسالة من دون الإفصاح عنها، رسالةً تتأكّد عبر المثابرة في الزهد ضدّ كلّ اقتراح.

131

الذئب بصفته جَدّة. - الحجةُ الدامغة للّذين ينافحون عن الفيلم الأكثر غلظة وفظاظة هي أنّ الفيلم لذاته منتوج للاستهلاك الجماهيري. يفسّرون أنّه الوسيلة الفعّالة لصناعة الثقافة ولأجل الفنّ الشعبي. يُفترض أن تحرّره استقلاليتُه عن معايير الأثر المستقلّ من المسؤولية الجمالية التي تبيَّن أنّ مقاييسها التي تعامله بها تبقى رجعيّة، مثلما أنّ كلّ النوايا التي ترمي إلى جعله فنّا نبيلا تنطوي في واقع الأمر على شيء منحرف ومنمَّق بشكل مصطنع وفاسد من حيث الصورة، - شيئا ما يبقى من قبيل المستورَد بالنسبة إلى العارف. بقدر ما يزعم الفيلم بأنّه من قبيل الفنّ، يكون غير أصيل. هذا ما يفسّره المهتمّون بالقضيّة، بل إنّهم يقدّمون أنفسهم من حيث ينقدون في الأثناء الباطنَ المستقبَح، على أنّهم بموادّهم القبيحة جدّا، روّاد حركة جديدة. حين ينتقل المرء رأسا إلى مثل هذا الصعيد، فإنّه يكاد يتعذّر عليه دحضهم من حيث يتقوّون بتجربتهم التقنية وخبرتهم بهذا الشأن. إنْ لم يكن الفيلم فنَّ جمهور، أفَلا يُستغلّ لمجرّد خداع الجماهير؟ لكنْ، لا بدّ لرغبات الجمهور أنْ تسود السوقَ: فالنتاج الجماعي يضمن لوحده ماهية الجماعة. وحده الغريب عن العالَم يرتاب في أنّ المنتجين يدبّرون مكيدة. أغلبهم بلا موهبة ولا ريب، لكن حيث تجتمع المواهب الصحيحة يمكن أن يفلح بعضها على الرغم من قيود المنظومة كلّها. إنْ لم يكن الذوق الجمهوري الذي يخضع له الفيلم ذوق الجماهير نفسها، أليس هو الذوقُ الذي يُمنَح لها؟ لكن، سيكون من الخرق الكلامُ عن ذوق جمهوري غير ذلك الذي يكون ذوق الجماهير بالفعل، وما كان يسمّى دائما فنّا شعبيا كان يعكس دائما الهيمنة. طبقا لهذا المنطق، لا يمكن للإرادة العامة التي بلا اسْم أن تتشكّل إلاّ في سياق تكيّف ماهر للإنتاج

مع الحاجات المعطاة، وليس بالنظر إلى جمهور يوطوبيّ من السامعين. أوَ ليس الفيلم مفعَما بأباطيل القوْلَبة؟ غير أنّ القوْلبة هي ماهية الفن الشعبي، فالقصص الخرافية تعرف الأمير المنقذ والشيطان مثلما يعرف الفيلم البطل الباسل واللئيم الخسيس، بل إنّه يشترك في الوحشية البربرية التي تقسم العالَم إلى خير وشرّ، مع الحكايات الراقية التي تجعل زوجة الأب ترقص حتّى الموت في حذاء حديدي حارق.

لا يمكننا أن نواجه هذه الأسئلة كلّها إلاّ بالنظر في المفاهيم الأساسية التي يفترضها المنافحون. لا يمكن أن تُحمل الأفلام السيئة على انعدام الكفاءة: منظومة الأعمال تقصم ظهر من يتمتّع بأكبر موهبة وتوافدُ الجمّ من فاقدي الموهبة على هذه المنظومة إنّما يرجع إلى القرابة المقرَّرة بين الكذب والشعوذة. الغباء موضوعيٌّ والتحسينات الشخصية لن تؤسّس فنّا شعبيا. تتشكّل فكرة هذا الفنّ على منوال العلاقات القائمة بين المزارعين أو علاقات الاقتصاد البسيط للبضائع. مثل هذه العلاقات والطبائع المعبّرة عنها هي من قبيل العلاقات القائمة بين الأسياد والعبيد وبين الانتهازيين والمتضرّرين، لكنْ في شكل مباشر وليس موضوعيا بالقدر الكافي. لا ريب في أنّ الفوارق الطبقية لا تنخر هذه العلاقات بقدر ما تنخر المجتمع الصناعي الأخير، لكنّ البنية الجامعة ما زالت لم تحبس أطرافها، أعني تلك البنية التي تردّ الذوات الفردية إلى مجرّد لحظات لكي تجمّعها وتوحّدها بعد ذلك أطرافا عاجزة ومنفصلة. أنّه لم يعد ثمّة شعب، فهذا لا يعني كما كان الرومنسيون قد أشاعوا ذلك، أن الجماهير صارت أسوأ. لاحقيقة الشكل القديم هي بالأحرى التي تنكشف مباشرةً في شكل المجتمع الجديد والمغترب جذريّا. الملامح التي تطالب صناعة الثقافة في سياقها بإرث الفنّ الشعبي، هي بالضبط التي توقع الريبةَ فيه. ينتج الفيلم أثرا ارتداديا: رعبه المتفائل يُظهر للعيان ما كان في القصص

الخرافية يخدم دائما الجور، ويجعل وجوه الأوغاد الذين أقيم عليهم الحدّ بالشكل المناسب، تعكس وجوه المحكوم عليهم الذين يقاضيهم المجتمع برمّته وكانت الجمعنةُ تحلم دائما بمقاضاتهم. لهذا لا يبرّر موت الفنّ المفرَد الفنّ الذي يتصرّف كما لو كانت الذات التي تردّ الفعل بشكل متخلّف هي الذات الطبيعيّة، والحال أنّها بلا ريب النقابة اللاواعية لبعض الشركات التجارية الكبرى. إذا كانت الجماهير التي تكوّن الحرفاء، تؤثّر على الفيلم، فإنّ هذا التأثير يظلّ مجرَّدا مثل المرابيح التي حلّت محلّ التصفيق بشتّى ألوانه: محض اختيار بين نعم ولا من أجل منتوج معروض حبيس للعلاقة المختلّة بين السلطة المركَّزة والعجز المتشتّت. في الختام، تدخّل العديد من الخبراء وحتّى التقنيين في الفيلم، لا يضمن إنسانيته بقدر ما لا يضمن قرار اللجان العلمية المختصّة إنسانية القنابل والغاز السامّ.

لا شكّ في أنّ الإطراء في الكلام عن فنّ السينما يوافق الكاتب الرديء الذي يريد أن يوصى بما يكتب. غير أنّ المناداة الواعية بالسذاجة وبخمول العبيد التي اخترقته أفكار الأسياد منذ وقت طويل، لم يعد يُرجى منها شيء. الفيلم الذي لا بدّ أن يتعلّق اليوم بالبشر كما لو أنّه قطعة منهم، يظلّ في الوقت نفسه الأبعد عنهم، أمّا المنافحة فتتغذى من مناهضة التفكير في هذه النقيضة. أنّ الناس الذين يصنعون الفيلم ليسوا دسّاسين، فهذا لا يشي البتّة بدليل مضادّ. يفرض الروح الموضوعي للاستغلال نفسَه ضمن قواعد التجرُبة وتقويمات الوضعية والمقاييس التقنية والحسابات الاقتصادية اللازمة وعبر الثقل الكامل الخاص بالجهاز الصناعي، من دون اللجوء إلى أدنى منع أو رقابة، ولو سأل أحدُهم الجماهير لعكسوا له كلّيّاً حضور النظام. لا يعمل المنتجون باعتبارهم ذواتٍ مثلهم مثل العملة والحرفاء التابعين لهم، بل يعملون بصفتهم أجزاء لمكَنة مستقلّة ليس إلاّ. غير أنّ الأمر الذي

يحمل نبرة هيغلية وينصّ على أنّه ينبغي لفنّ الجماهير أن يحترم الذوق الفعليّ للجماهير لا ذوقَ المثقّفين، يبقى من قبيل التطاول. يمكن للمرء أن يتعرّف بالدليل القاطع على تعارض الفيلم بما هو إيديولوجيا متوتّرة كليّا مع المصالح الموضوعية للبشر وعلى تلبّد الوضع الراهن بمبدإ الربح وعلى الوعيِ القبيح والغشّ. ما من وضع للوعي يوجد بالفعل ويُعتمَد عليه سيتمتّع بحقّ النقض إزاء رؤية تتجاوزه من حيث تصيب تناقضه مع نفسه وتناقضه مع العلاقات الموضوعية. من الممكن أنّ الأستاذ الألماني الفاشيّ كان على حقّ وأنّ الأناشيد الشعبية أيضا التي كانت دارجة، كانت تتغذى حقّا من التراث الثقافي المتدهور للطبقة العليا. فليس من الصدفة أنّ كلّ فنّ شعبيّ سرعان ما يتدهور، بما في ذلك الأفلام، وأنّه ليس «عضويا». لكنْ، بين الظلم القديم الذي ما زلنا نسمع له صدى حتّى حيث تتغيّر هيأته، والاغترابِ الذي يتقرّر رباطا وينتج عن مكر وبالأبواق الصادعة والإشهار السيكولوجي، ظاهر حميمية بين البشر، بين هذا وذاك هنالك اختلاف يعدل الاختلاف القائم بين الأمّ التي تروي للطفل لكي يزول خوفه من الجنّ قصّة فيها يجازَى الأخيارُ ويعاقَب الأشرار، وبين النتاج السينمائي الذي يبهر ويتوعّد المشاهدين من حيث يملأ عيونهم وآذانهم بقصّة العدالة في أيّ نظام للعالَم وأيّ بلد من البلدان لكيّ يلقّنهم من جديد وبشكل أكثر جذرية، الخوف القديم. ليست أحلام القصص التي تخاطب بانتظام الطفل في الرجل سوى ثقافة متخلّفة ينظّمها التنوير الشامل، والآكد أنّها تخون بشكل أساسيّ هذا التنوير حيث تربِّتُ بكلّ رفق على كتف المشاهد. يؤدّي اللاتوسيط، الجماعةُ الشعبية التي تنتجها الأفلام، إلى التوسيط الذي لا يُبقي على شيء وينزل كليّاا بالبشر وبكلّ طرف إنسانيّ إلى مرتبة الأشياء، حتّى أنّه لم يعد ممكنا إدراك تعارض الإنسانيّ مع الأشياء، بل إدراك سحر التشْيِئَة نفسها. لقد أفلح الفيلم في تحويل

الذوات إلى وظائف اجتماعية بلا أيّ تمييز حتّى أنّ ضحايا هذا التحويل التامّ صاروا إذْ لم يعد بإمكانهم تذكّر أيّ صراع، يتمتعون بمسخ إنسانيتهم الخاصّة كأنّه أمر إنسانيّ وسعادة تبعث الدفء في القلوب. يتوحّد الترابط الشامل لصناعة الثقافة التي لا تذر شيئا مع العمى الاجتماعي الشامل. لهذا يسهل على هذا الترابط أن يتلاعب بالأدلّة المضادّة.

132

نسَخ باهظة. - المجتمع شامل من قبْل أن يُحكَم بشكل كُلْياني. يشمل تنظيمُه المناهضين له أيضا ويطبّع وعيَهم. حتّى أولئك المثقّفون الذين يستحضرون في أذهانهم كلّ البراهين السياسية ضدّ الإيديولوجيا البرجوازية، يخضعون إلى مسار تنميط يقرّبهم على الرغم من المضمون المعارض بحدّة ومن خلال استعدادهم للتكيّف، من الفكر السائد حَدَّ أنّ نظرتهم تبقى من حيث الغرض، عرضية دائما وتصير مرتبطةً فقط بمجرّد ميول طفيفة أو بتقويمهم للحظوظ الخاصة بهم. ما يبدو لهم راديكاليّا من زاوية ذاتية إنّما يخضع من زاوية موضوعية للخطاطة المخصّصة لنظرائهم خضوعا مطلقا حتّى أنّ راديكاليتهم تَرَدُّ إلى مجرّد بهرج وتسويغ لمَن يعرف لأجل ماذا وضدّ ماذا يُفترض أن يعمل المثقّف في أيّامنا هذه. المنافع التي يختارونها معروفة منذ وقت طويل وتظل محدودة من حيث العدد وثابتة في سلّم القيم مثل التي تتوق إليها الجمعيات الطلابية. بينما يناهضون الفن التجاري الرسمي، تظلّ مقاصدهم مثل الطفل المطيع، موجَّهة نحو غذاء منتقى سلفا، ومتعلّقة بقوالب معاداةِ القوالب. تشبه بيوتُ مثل هؤلاء البوهيميّين دواخلَهم الروحية. ترَى على الحائط نسخا ملوّنة وخدّاعة استُنسخَت طبقا

للّوحات الأصلية الشهيرة لفان غوغ، مثل لوحة **عبّاد الشمس** أو **مقهى فون آرْل**، وترى على رفوف المكتبة تلاخيص للاشتراكية والتحليل النفسي وقليلا من الكتب في علم الجنس معدَّة للمتحرّرين المكبوتين. وترى بالإضافة إلى ذلك طبعةَ راندوم لآثار بروسْت -مع أنّ ترجمة سكوتْ-مونكريفس تستحقّ إخراجا أحسن من ذلك-، وهي طبعة حصرية أثمانها منخفضة بسبب مظهرها الخارجي وشكلها المصغَّر والمقتصَد فيه، وهذا استخفافٌ بالكاتب الذي ما انفكّ يُفنِّد في كلّ جملة من جُمَلِه الآراء الدارجة، والحال أنّه صار باعتباره مثليّا متوَّجا بالجوائز، يؤدّي عند الشباب نفس الدور الذي تؤدّيه الكتب عند حيوانات الغاب والرحلة العلمية إلى القطب الشمالي في البيوت الألمانية. وترى أيضا حاكياً إلى جانبه اسطوانة غنائية لِنْكولْن، وهو المؤلّف ذو النوايا الحسنة يتعلّق الأمر في غنائيته أساساً بمحطّات السكك الحديدية، واسطوانة غناء فولكلوري من أوكلاهوما لا يملك المرء إلاّ أن يُعجَب بها كما ينبغي، وبعض اسطوانات الجاز الصاخب يشعر المرء عند سماعها بحسّ الجماعة والانشراح والجرأة. ينال كلُّ حكم استحسانَ الأصدقاء فهم يعرفون مسبّقا كلّ البراهين. أنّ جميع منتوجات الثقافة، بما فيها التي تناهض الامْتثالية، تُضمّ إلى آلية توزيع رأس المال الكبير، وأنّ منتوجاً في بلد نامٍ لم يتحصّل على تصريحٍ بالإنتاج الموجّه إلى الجماهير، لا يكاد يبلغ قارئا ولا مشاهدا ولاً مستمعا، فهذا كلّه يمنع مسبّقا عن اللهفة المخالفة مادّتها. حتّى كافكا يتحوّل إلى برنامج من برامج الأستوديو المستأجَر. أصبح المثقّفون أنفسُهم جاثمين على ما يتقرّر ضمن دائرتهم المعزولة، حتّى أنّهم لم يعودوا يرغبون في أكثر ممّا يقدَّم إليهم تحت ماركة موجّهة للنخبة. يتعلّق الطموح فقط بتعرّف المرء إلى نفسه ضمن المدّخرات المرصودة وإيجاد الكلمات الصحيحة. اعتكاف المتدرّبين وهمٌ ومجرّدُ فترة

انتظار. القول فيهم إنّهم مارقون، يرفع من شأنهم عاليا. يضعون نظّارات من عاج وذات عدسات كبيرة على وجوه نحيفة، لا لشيء إلاّ ليرفعوا من قيمتهم في نظر أنفسهم وينالوا أيضا صفة «الألمعية» ضمن السباق العامّ. إنّهم بالفعل ليسوا إلاّ كذلك. لقد زالت الشروط الذاتية للمعارضة والحكم الخلو من المعايير، بينما يتحقّق سلوكهم طُقسا جماعيا. يكفي أن يتنحنح ستالين حتّى يلقوا بكافكا وفان غوغ في القمامة.

133

مساهمة في تاريخ الفكر. - توجد إعلانات للناشر في آخِر النسخة التي أملكها من كتاب زرادشت التي صدرت سنة ١٩١٠. لقد صيغت كلّها لأجل قبيلة قرّاء نيتشه، مثلما كان يتصوّرها آلفريد كرونر الذي كان يجب أن يتعّرف إلى نفسه فيها. «الأهداف المثالية للحياة لصاحبه آدالبرت سفوبودا. لقد أضرم سفوبودا في كتابه نارا تنويرية تُرى عن بعد، يمتدّ نورها الساطع ليشمل جميع مشاكل الفكر الإنساني الباحث ويضع نصب أعيننا المثل الحقيقية للعقل والفنِّ والثقافة. الكتاب الذي أُخرج بعظمة وصُنّف بروعة هو مكتوب من أولّه إلى آخره في أسلوب أخّاذ وشيّق ومثير ومفيد يفعل في كلّ العقول الحرّة حقًّا فعلَ الحمّام الذي يجدّد النشاط والهواء المنعِش.» توقيع: «الإنسانية»، يوصى به تقريبا مثلما يوصى بدفيد فردريش شتراوْسْ. «حول نيتشه لماكْس تسِرْبْستْ. ثمّة نيتشانْ. الأوّل هو 'الفيلسوف الموضة' والمشهور عالميا، الشاعر الفذّ وسيّد اللغة والأسلوب الذي يحيا الآن على كلّ لسان وصارت بعض صيغه غير المفهومة ملكية مظنونا فيها للْ'مثقّفين'. أمّا نيتشه الآخر فهو المفكّر وعالم النفس الذي لا يمكن

سبره ولا استغراقه، المتقصّي العظيم لدائرة البشر وقيم الحياة بقوّة روحية وقدرة فكرية لا مثيل لهما، والذي سيملك المستقبل الداني والقاصي. يرمي العرْضان الواردان في هذا الكتاب إلى تقريب نيتشه الآخر هذا من المحدثين ذوي النظر الثاقب وأهل الجدّ والحزم.» قد أفضّل فيما يخصّني، أحد العرضيْن. لاسيّما أنّ العرْض الآخر يحمل عنوان: «الفيلسوف والإنسان النبيل، مساهمة في حصر طبع فردريش نيتشه، لميتا فون ساليس-مارشْلينْسْ. الكتاب شيّق من حيث يستعيد بصدق كلّ المشاعر التي أثارتها شخصيةُ نيتشه في نفس امرأة تعي ذاتها.» لا تنسى السوط، هذا ما كان يعلّمه زرادشت. بدلا من هذا، يُعرض علينا: «فلسفة الغبطة لماكس تسِرْبستْ. يبدأ الدكتور تسربست من نيتشه، ولكنه يرمي إلى تجاوز بعض الجوانب الأحادية عند نيتشه. . . ليس من همّ الكاتب استعراض تجريدات باردة، بل تتعلّق همّته بالأحرى بنشيد، هو نشيد فلسفي حول الغبطة يقدّمه على أحسن وجه.» مثل تهريج الطلبة. فقط لا وجود لأيّ جانب أحادي. بل صعود في الحال إلى سماء الملحدين: «الأناجيل الأربعة بالألمانية، مع تقديم وتعليق الدكتور هاينريش شميتْ. على العكس من الشكل الفاسد والمنقَّح مرارا وتكرارا الذي وردتنا فيه الصيغة الحرفية للإنجيل، ترجع هذه الطبعة الجديدة إلى المصادر ويمكن أن تكون لها قيمة فريدة ليس بالنسبة إلى المتديّنين الصادقين وحسب، بل كذلك بالنسبة إلى أولئك 'المسحاء الدجّالين' الذين يضربون إلى العمل الاجتماعي.» الاختيار صعب، لكن يمكننا أن نسلّم بهدوء أنّ الطائفتيْن مسالمتان وحسنتا المعاشرة مثل الأناجيل الأربعة المتوافقة: «إنجيل الإنسان الجديد (الجمع بين نيتشه والمسيح) لكارل مارْتِنِ. كتاب رائع وريادي. كلّ ما جعل في العلم والفنّ، الصراع يحتدم مع الأفكار الماضية، كلّ هذا يجد جذوره ويُزهر في هذا الوجدان الشابّ. والرائع هو أنّ هذا

الإنسان 'الجديد' والجديد بالتمام ينهل ويجعلنا ننهل الماء العذب من ينبوع ضارب في القدم: هذه الرسالة المقدّسة الأخرى التي يدوّي صداها الخالص في قسَم الجبل... حتّى الشكل أيضا يقوم على بساطة الكلمات وعظمتها!»، بتوقيع: الثقافة الأخلاقية. لقد حدثت المعجزة قبل ما يناهز الأربعين عاما، وفي كلّ الأحوال قبل عشرين عاما بعدما دفعت العبقريةُ نيتشه وهو على حقّ، إلى اتّخاذ قرار تعليق التواصل مع العالَم. لا طائل من الأمر - بعض القساوسة المتحمّسين وغير المصدّقين وممثّلون لهذه الثقافة الأخلاقية المنظّمة كانوا في وقت لاحق قد درّبوا مهاجرات (كنّ يعشن في ظروف حسنة) في نيويورك ليصرن نادلات، هؤلاء وأولئك قد استباحوا إرث مَن كان قد فزع وتساءل هل كان أحدُهم يستمع إليه عندما كان يغنّي سرّا نشيد 'القاربية'. في القديم كان أمل المرء في أن يترك وراءه زجاجة تحمل رسالة فوق مدّ البربرية الداهمة، رؤيا محبَّذة: غاصت الحروف المتحيّرةُ في الوحل واستعملتْها عصبةٌ من النبلاء وآخرون من حثالة القوم وجعلوا منها زينة حائطية ذات قيمة فنيّة عالية ولكن بثمن معتدل. منذ ذلك الوقت بلغ تقدّم التواصل أوجَه. مَن ذا الذي سيعيب في الختام على العقول الحرّة امتناعها عن الكتابة لجيل لاحق خيالي قد يفوق الاستئناسُ به الاستئناس بالمعاصرين، وألاّ تكتب تلك العقول إلاّ للإله الميت؟

134

طيشُ شباب.- من العسير على المرء أن يكتب نقدا لاذعا. لا يرجع هذا إلى أنّ الوضع الذي يحتاج إلى هذا النقد أكثر من أيّ وضع آخر، يستخفّ بكلّ ضرب من ضروب التهكّم. تبقى وسيلة السخرية هي نفسُها في تناقض مع الحقيقة. فالسخرية تنقلُ الموضوع من حيث

تصفه كما يعرُض وتقيسه بما يكون في ذاته من دون حكم وإن جازت العبارة، حيث تُخلي الذات المعايِنةُ المكان. تصيب السلبيّ من حيث تواجه الإيجابيَّ بدعواه في الإيجابية. بيد أنّها تنتفي حالما تُضِيف كلمةَ شرح. في هذا، هي تفترض فكرةَ ما هو واضح بذاته، وفي الأصل تفترض صدى اجتماعيّا. فقط حيث يقع التسليم بإجماع مُلزِم للذوات، يصبح التفكّر الذاتي وتحقيق فعل الفهم المفهومي أمرا لا طائل منه. منَ يلتفّ الضاحكون حوله لا يكون في حاجة إلى أدلّة. على هذا النحو تحالَف النقدُ اللاذع تاريخيا وطيلة آلاف السنين حتّى عصر فولتير، مع الذين هم أكثر قوّة وكانوا يُستَوْثَقون، أيّ مع النفوذ والسلطة. في الغالب كان يُجنَّد لأجل الطبقات الأقدم التي كانت تتهدّدها الأنوار في أطوارها الباكرة وكانت تحاول تدعيم تقاليدها بوسائل مستنيرة: لقد مثّل انحطاط الأخلاق الموضوع الدائم لذلك النقد. لذا، ما كان في السابق يُشهَر به سيفًا للتدريب، يَعْرُض في نظر اللاحقين هراوةً ضخمة. السموُّ بالظاهرة في معناه المضاعف يرمي دائما إلى تقديم الناقد اللاذع بصفته هازئا يتصدّر حركة التقدّم. غير أنّ المقياس هو ما يتهدّده خطر التقدّم دائما، أعني التقدّم الذي يظلّ مع ذلك مفترَضا بما هو إيديولوجيا دارجة بحيث تُقصى الظاهرةُ التي يقع إسقاطُها من النمط السائد، من دون أن تُسعفها معالجةٌ عادلة تعيد إليها حقَّها. كانت كوميديا آريستوفان التي كان استخدامها للوقاحة يرمي إلى إظهار انحطاط الأخلاق، تعوّل بما هي تقريظ مُحدَث للماضي، على العامّة التي كانت تطعن فيها. ثمّ صارت وظيفة السخرية مع انتصار الطبقة البرجوازية غيرَ مُحكَمة. في بعض الأوقات مرّت السخرية إلى جانب المضطَهَدين، ولا سيّما حيث لم يعد هؤلاءُ في الحقيقة مضطهَدين. والحقّ أنّها من حيث ظلّت حبيسة شكلها الخاصّ، لم تخرج كليّا عن إرث النفوذ والشماتةِ التي لا اعتراض عليها. مع

انحطاط البرجوازية أوّلا أعلت من نفسها لتنادي بأفكار في الإنسانية لم تعد تحتمل المؤالفة مع الوضع القائم ووعيه. لكنْ عُدّت البداهة من بين هذه الأفكار: لم يُشكِّكْ في البداهة الموضوعية والمباشرة. ما من نكتة من نُكت كارل كراوْس تتردّد في حسم أمر من يكون مؤدَّبا ومن يكون وغدا، ما هي الفطنة وما هي الحماقة وما هي اللغة الراقية وما هي لغة الجرائد. مثل هذا الحضور للفكر هو الذي يجعل جُملَه عنيفة. كما أنّه لا سؤال يوقفها في وعيها البارق بالوضعيات، فإنّها لا تترك مجالا لأيّ سؤال. غير أنّه بقدر ما يلحّ نثر كراوْس على إبراز إنسانويته عنصرا ثابتا، تطفو على هذا النثر معالم الرجعية. يُدين الفساد والانحطاط وأهل الأدب والمستشرفين من دون أن يخالف في أيّ شيء ما يفترضه المتحذلقون في الحالة الفكرية للطبيعة، ما عدا في المعرفة بتهافتهم. أنّ موقفه المتصلّب ضدّ هتلر قد ظهر في النهاية بما هو موقف متخاذل من شوشنيغ، فهذا لا يشهد على وهن الشجاع، بل على نقيضة النقد اللاذع. يحتاج هذا النقد إلى ما يمكنه أن يستتبّ به، ومَن كان يوصف بالعيّاب ينحني أمام إيجابيته. حتّى التشهير بشْمُوكْ يتضمّن إلى جانب حقيقته، أعني العنصر النقدي، شيئا من الحسّ المشترك الذي لا يمكنه أن يتحمّل الكلام في الأمر بفصاحة. كُرْهُ الناس للّذي قد يريد الظهور على أكثر ممّا هو فيه، يُلزمه بالتقيّد بواقعة بنيته. النزاهة إزاء ما يُصنع ودعوى الفكر الذي لم يفِ بوعوده ووقع في الآن نفسه إذكاؤها تجاريا، تعرِّيان الذين خابوا في مضاهاة ما كان يبدو في نظرهم أعلى منهم. هذا الأعلى هو سلطة ونجاح ويتجلّى هو نفسه كذبةً من خلال خيبة التطابق معه. لكنّه في نظر الفاعل الماكر إنّما يجسّد دائما اليوطوبيا: حتّى المهرة المزيّفون يشعّون نورا بفضل حلم الطفولة العاجز الذي يُلعَن لأنّه قد خاب ومع ذلك يُستشْهَد به في ميدان النجاح. كلّ نقد لاذع يظلّ أعمى أمام القوى التي تتحرّر من

القيود في سياق الانحطاط. لذلك، الانحطاط الكاملُ قد شدّ إليه قوى النقد اللاذع. سخرية قادة الرايش الثالث من المهاجرين ورجالات الدول اللبيرالية، سخريةً لم تتعدّ قوّتُها قوّةَ العضلة ذات الرأسيْن، كانت السخرية الأخيرة. لا يعود امتناع النقد اللاذع اليوم إلى نسبية القيم وغياب المعايير المُلزِمة كما تريد النزعة العاطفية ذلك. بل الموافقة والإذعان، القبْليّ الشكليّ للسخرية، هما اللذان صارا المضمون الكليّ للوفاق. قد يكون هذا الأخير الموضوعَ الوحيد الجدير بالسخرية ويسحب في الآن نفسه البساط من تحتها. لقد زال وسطها، أعني الفرق بين الإيديولوجيا والواقع الفعلي. تنقاد تلك إلى إثبات الواقع الفعلي عبر مجرّد مضاعفته. لقد كانت السخرية تقول: يُثبت أنّه هكذا، ولكنّه غير ذلك. لكنْ، يشهد العالَم حتّى في سياق الكذب الجذري، بأنّ الأشياء هي بالضبط هكذا، ومثل هذا الكشف البسيط يتطابق في نظره مع الخير. ليس هنالك شقّ في صخرة الوضع القائم سيكون بإمكان قبضة الساخر أن تنفذ منه. مَن يسقط أرضا يتناهى إليه صدى الضحكة الهازئة للموضوع الماكر الذي يحوّله إلى عاجز. الحركة العريّة من المفهوم التي تقول «هكذا هي الأشياء» هي تحديدا الحركة التي يردّها العالَم على أيّ ضحية من ضحاياه، والوفاق الترنسندنتالي الذي يسكن السخريةَ يصبح أمرا مضحكا أمام الواقع الفعلي للّذين سيتوجّب عليها أنْ تُهاجمهم. أمام الجدّية الصارمة للمجتمع الشامل الذي استوعب كلّ جهةٍ معارضة له كما الاحتجاجَ الأعزل الذي كانت السخرية قد أطاحت به في السابق، لم يبق إلاّ الجدُّ والحزم، الحقيقة المفهومة مفهوميًا.

كاسر العظام.- ليس الإملاء مريحا ومثيرا للتركيز وحسب، بل له علاوة عن ذلك، ميزةٌ تخصّ الغرض. بفضل الإملاء يتمكّن الكاتب منذ الأطوار الباكرة لمسار الإنتاج، من المناورة ويحتلّ منزلةَ الناقد. ما يُنجزه ههنا يبقى غيرَ مُلزم ومؤقّتا ومجرّدَ موادّ يعركها، ولكنّه في الآن نفسه يمْثل أمامه بعد تدوينه، كأنّه طرف غريب وموضوعيّ إلى حدّ ماَ. لا يحتاج الكاتب البتّة إلى الاحتراس كثيرا من ترسيخ شيء لا يمكن مع ذلك أن يبقى قائما، ذلك أنّه لا يتعيّن عليه أن يكتبه: من مسؤوليته أن يتلاعب بالمسؤولية. المجازفة التي تقتضيها الصياغة تتّخذ أوّلا الشكل الأوّلي لما يعرض له بالتبسيط كأنّه مذكّرات، ومن ثمّ شكل عمل على شيء كائن بين يديه، على نحو أنّه يكفّ كليّا عن إدراك جرأته الخاصة إدراكا صحيحا. بالنظر إلى صعوبة كلّ إخراج نظري التي تتفاقم حدَّ اليأس، تتحوّل مثل تلك الحيل إلى بركة لا تضاهى. إنّها أدواتٌ صناعية مذلّلة تتوخّاها الطريقة الجدلية التي تصوغ إقرارا لكي تطْرحه وتسقطهُ ومن ثمّ تحتفظ به. لكنّ الذي يتحقّق من الإملاء يستحقّ الشكر عندما يستنفر الكاتبَ في اللحظة المناسبة من خلال التناقض والسخرية والعصبية وقلّة الصبر وانعدام الاحترام. بيد أنّه يتعرّض إلى الغضب. وهو غضب يتفرّع من رصيد الوعي السيّئ الذي يجعل المؤلّف في ظرف آخر يرتاب في أدبه ويصرّ بكلّ تعنّتٍ على التمسّك بالنصّ الذي يتوهّم أنّه مقدَّس. الانفعال الذي يرتدّ بكلّ جحود على معاونه ثقيل الظلّ، إنّما يفيد من حيث يجعل العلاقة مع الغرض صافية.

اسْتعرائي. - الفنّانون لا يصعّدون. من أوهام التحليل النفساني الاعتقادُ بأنّهم لا يُشبعون رغباتهم ولا يكبتونها، بل يحوّلونها إلى أعمال مرغوب فيها اجتماعيا هي آثارهم. وزائدا إلى هذا، الآثار الفنية المشروعة هي بلا استثناء غير مرغوب فيها اجتماعيا. في الغالب يُظهر الفنّانون بشكل عُصابي غرائز عنيفة تتدفّق بلا قيد وتصطدم في الآن نفسه بالواقع. حتّى حلم الشخص المحدود بأن يصير ممثّلا أو عازف كمنجة والذي يصدر عن تركيب بين انهيار الأعصاب وانكسار الخاطر، يظلّ أقرب إلى الواقع من اقتصاد الغرائز الذي لا يقلّ محدوديةً ويقول إنّ الأطفال المحظوظين بالكبت والتَرك يتحرّرون بواسطة تأليف السمفونيات والروايات. نصيبهم هو بالأحرى غياب للكبت يأخذ شكلا هستيريا ويتجاوز من شدّة الإفراط كلّ المخاوف التي يمكن تخيّلها، نرجسية تبلغ حدّ الذهان. يعارضون كلّ تصعيد من حيث يتمسّكون بالطباع والأمزجة. لا يهادنون مع المختصين في الجماليات وتستوي في نظرهم الأوساط التي تحظى بالرعاية، ويتعرّفون في الحياة التي تُعاش بكلّ ذوق على أقلّ ردّ فعل ثقافي ضدّ الانجذاب إلى الأقلّ، ويتأكّدون من ذلك مثلما يتأكد منه علماء النفس الذين لا يجيدون فهمهم. تُغريهم الخشونة والرعونة واللؤم منذ رسائل مُوتزَرْتْ إلى ابنة خالته التي تقطن آوْغُسْبورغ إلى نكات المعيد الساخط. لا تنطبق عليهم النظرية الفرويدية لأنّه ينقصها مفهوم شاف للتعبير على الرغم من الإدراك الكامل لكيفية عمل رمزية الحلم والعصاب. من البديهي أنّ دافعا غريزيّا يُعبَّر عنه دون رقابة ومنع لا يمكن أن يُعتبَر مكبوتا عندما لا يريد أن يبلغ الهدف الذي لا يجد إليه سبيلا. ومن جانب آخر، يرمي التمييز التحليلي بين الإشباع المحرِّك و«الفعلي» والإشباع الاستيهامي

إلى التطابق مع التمييز بين الإشباع والعبارة غير المخفية. غير أنّ العبارة ليست استيهاما. إنّها ظاهر يُقدَّر طبقا لمبدإ الواقع ويرمي إلى الإحاقة به. فالذاتي لا يحاول أبدا، لا من نفسه ولا من خلال الأمارة العارضة، أن يحلّ بشكل وهميّ محلّ الواقع. تنفي العبارة الواقع من حيث تقابله بما لا يضاهيه، ولكنّها لا تجحد الواقع. فهي تواجه رأساً الصراع الذي يحصُل في العرَض بشكل أعمى. كثيرا ما تشترك العبارة مع الكبت من حيث أنّ الواقع يكبح فيها كلّ غريزة. تُمنَع هذه الغريزة كما تركيبةُ التجارب كلّها التي تنتمي إليها، من التواصل المباشر مع الموضوع. وتتوصّل بوصفها عبارةً، إلى إظهار نفسها بشكل غير كاذب ومن ثمّ إظهار المقاومة في سياق محاكاة حسّية. تقوى كثيرا حتّى أنّه يحصل لها أن تتغيّر إلى مجرّد صورة، وهذا هو ثمن بقائها، من دون أن تُشوَّه في مسارها نحو الخارج. تعوّض الهدفَ و«المعالجة» التي تحصل تحت الرقابة الذاتية بالمعالجة الموضوعية: وهذا هو تجلّيها السجالي. هذا ما يميّزها من التصعيد: يمكن القول إنّ كلّ تعبير ناجح للذات هو انتصار صغير على لعبة القوى التي تتحكّم في سيكولوجيتها. تتعلّق انفعالات الفنّ بأنّه يقرّ عندما يلوذ بالمخيلة، بغلبة الواقع ولكن من دون أن يستسلم لشروط التكيّف ويواصل عنف الخارج بتشويه الداخل. أولئك الذين يحقّقون هذا إنّما يدفعون بلا استثناء لأجل هذه الغاية وبوصفهم أفرادا، ثمنا باهظا من حيث يتخلّفون بلا عون عن العبارة الخاصة التي تخلّصت من سيكولوجيتهم. لكنهم بهذا يثيرون مثل إنتاجاتهم الشكّ في اندماج الآثار الفنية ضمن الإنجازات الثقافية بالدلالة الحرفية للكلمة. لا يمكن لأيّ أثر فنّي ضمن التنظيم الاجتماعي أن يتخلّص من انتمائه إلى الثقافة، لكنْ ما من أثر فنّي موجود يتعدّى مستوى الصناعة الفنية، لا يقابل الثقافة بحركة رفض: أنّه قد صار أثرا فنّيا. يعادي الفنُّ الفنَّ بقدر ما يعاديه الفنّانون. عندما

يتخلّى عن أهداف الغريزة فإنّه يظلّ وفيا لها وفاءً يكشف المرغوب فيه اجتماعيا الذي يعظّمه فرويد بسذاجة باعتباره تصعيدا من المحتمل أنّه لا وجود له.

137

آلام خفيفة، أناشيد عظيمة.- ليست ثقافة الجماهير المعاصرة ضرورية تاريخيا باعتبارها نتيجةً للحصار الذي تضربه المؤسسة المتوحّشة حول الحياة بأكملها وحسب، بل كذلك باعتبارها حاصلا لما يظهر اليوم على أنّه المضادّ البارز للتنميط السائد للوعي: التذييت الجمالي. لا ريب في أنّ الفنّانين قد تعلّموا كلّما أوغلوا في الباطن، كيف يتخلّون عن اللذة الطفولية التي تقوم على محاكاة الخارج. لكنّهم قد تعلّموا في الآن نفسه بمقتضى التفكّر في النفس، كيف يتعهّدون أنفسهم ويتدبّرون أمورهم بأنفسهم أكثر فأكثر. أفضى تطوّرُ تقنيتهم الذي وفّر لهم قدرا أكبر من الحرّية والاستقلالية عن المتنافر، إلى ضرب من تَشْيِئَةِ وتَقْنَنَة الباطنِ بما هو كذلك. بقدر ما يعبّر الفنّان عن نفسه بتريّث ورويّة، لا يتعيّن عليه أن «يكون» ما يعبّر عنه، ويصير ما ينبغي التعبير عنه، أعني مضمون الذاتية نفسها، مجرّد وظيفة لمسار الإنتاج. لقد أحسّ نيتشه بهذا عندما اتّهم فاغنر مروّضَ العبارة، بالتصنّع والنفاق، من دون أن يدري أنّ الأمر لا يتعلّق بالسيكولوجيا، بل بالتوجّه التاريخي. بيد أنّ تحويل مغزى العبارة انطلاقا من غريزة جامحة، إلى مادّة مستعمَلة، يجعله في الوقت نفسه متينا وقابلا للعرض والبيع. التذييت الغنائي لدى هايْنه لا يتناقض بالتبسيطِ مع معالمه التجارية، بل المبيع هو نفسه الذاتيةُ التي تديرها الذاتيةُ. يصدر الاستخدام العبقري لسلّم النغمات الذي حدّده الفنّانون منذ القرن

التاسع عشر، عن قوّة غريزية خاصّة وليس عن الخيانة ليفضي إلى الصحافة والعرض الفني والحساب. قانون حراك الفنّ الذي يعادل السيطرةَ ومن ثمّ الموضَعَة الذاتية للذات، إنّما يدلّ على اندثار الفنّ: معاداة الفيلم للفنّ، أعني الفيلم الذي يستعرض بشكل إداري كل المواد والانفعالات ليقدّمها للمرء، الخارجية الثانية، تتولّد في الفنّ بما هي السيطرة المتفاقمة على الطبيعة الباطنية. أمّا التصنّع المعروف كثيرا عن الفنانين الجدُد، استعراؤهم، فإنّما هو الحركة التي يستعرضون فيها أنفسهم بضائعَ تُخصّص للسوق.

138

من هو؟- يبقى الرأي المتملِّق في سذاجة الفنان أو العالِم وبخلوصهما قائما ضمن ميلهما إلى تفسير الصعوبات بالطِلْبة الماكرة للمصلحة وبالفكر العملي للمتعاقدين الذين يأخذون كلّ شيء في الحسبان. غير أنّ كلّ بناء يعتقد فيه المرء أنّه على حقّ وأنّ العالَم على غير حقّ وكلَّ تشديد على استحقاقاته الخاصّة، ينزعان مباشرة إلى التسليم بأنّ العالَم على حقّ، وهكذا هو الأمر بالنسبة إلى التقابل بين الإرادة الخالصة والمكر. المثقّف المعتزل الذي يعرف على ماذا يُقدم، يتصرّف اليوم مباشرة بشكل متروّ وبحذر وارتياب يقوده في هذا ألفُ اعْتبار سياسي وتكتيكي. لكنّ المتّفقين فيما بينهم الذين تجاوز ملكوتُهم منذ وقت طويل حدود الطائفة والحزب ليشمل نطاق الحياة، لم يعودوا في حاجة إلى الحسبان الذي يرى المرء أنّهم قادرون عليه. لقد وثقوا كثيرا من القواعد المُلزِمة للعبة العقل وترسّبت مصالحهم بشكل بديهي ضمن فكرهم، حتّى أنّهم اكتسبوا من جديد نيّة سليمة. إذا عمل المرء على اكتشاف مخطّطاتهم السوداء، فإنّه يحكم ولا ريب بشكل

ميتافيزيقي صحيح، لأنّ لهم قرابةً تربطهم بالمجرى المظلِم للعالَم، ولكن إذا حكم من منظور سيكولوجي، فإنّه يكون على خطأ: فالمرء ينقاد بنفسه إلى وهم الاضطهاد الذي يتفاقم موضوعيا. أولئك الذين يخونون ويقترفون الدنايا ويبيعون أنفسهم وأصدقاءهم للسلطة بمقتضى وظيفتهم، لا يحتاجون في هذا إلى الحيلة والأفكار المبطَّنة ولا إلى الإخراج المخطَّط للأنا، بل لا يتعيّن عليهم على العكس من ذلك إلاّ أن يجنحوا إلى ردود أفعالهم ويكتفوا بالاستجابة من دون تخمين إلى مقتضيات اللحظة لينجزوا وهُمْ يلعبون ما لا يقدر آخرون عليه إلاّ من خلال تخمينات لا قرار لها. يُستَوْثقون من حيث ينادون بالثقة. يروْن ما يستفيدون منه، ويعيشون يوما فيوما ويتباهوْن في الآن نفسه بعدم أنانيتهم وبانخراطهم في وضعٍ لا شيء فيه ينقصُهم. بما أنّ الجميع لا يتعقّبون بلا صراع إلاّ مصالحهم المخصوصة فإنّ الأمر يظهر كأنّه كونيّ وخلو من المصلحة. تكون حركاتهم صريحة وتلقائية ومسكّنة. هم اللِطافُ وخصومهم هم الأشرار. بما أنّه لم تعد لهم البتّة الاستقلالية اللازمة لفعلٍ سيتعارض مع المصلحة، فإنّهم يعتمدون على الإرادة الطيبة للآخرين ويتمتّعون هم أنفسهم بإرادة طيبة. يُنتج الموسوطُ كلّه، المصلحة المجرّدة، لاتوسيطيةً ثانية، بينما يتعرّض الطرف الذي لم يُدركْه التوسيطُ كليّا للخطر ويصنَّف غيرَ طبيعي. يتعيّن على هذا الطرف لكي لا تدور عليه الدائرة، أنْ يتجاوز في كل ظرْف العالَم في عالَميته ويقتنع بسهولةٍ بأنّه قد فعل الكثير من دون أن يجيد أيّ شيء. ما يُعاب عليه بالضرورة هو الريبة والتعطّش للسلطة وانعدام الصحبة والزور والعُجب وعدم الاتّساق. لا بدّ لسحر المجتمع أنّ يجعل من الذي لا يشارك في اللعبة شخصا أنانيّا، ومَن يحيا طبقا لمبدإ الواقع بلا ذات، فإنّما يُسمّى خلوا من الذات.

المرسَل إليه مجهول. - تعوّد المثقّفون الذين يعدمون الذوق الفنيّ على المطالبة بأنْ يمنحهم الأثر الفنيّ شيئا مّاَ. ما عادوا يستنكرون الراديكاليَّ، ومن ثمّ يرتدّون بكلّ وقاحة إلى الإقرار المتواضع بأنّهم لا يفهمونه. هذا ما يمحو المقاومة والعلاقة السالبة الأخيرة بالحقيقة، أمّا الموضوع المستنكَر فيُصنّف بسخرية ضمن ما لا نظير له أي البضائع الاستهلاكية الجيّدة التي يمكن للمرء أن ينتقي ويرفض منها من دون أن يتحمّل هو نفسه في ذلك أيّ مسؤولية. في هذا يكون المرء غبيا جدّا ويأخذ بآراء مهجورة حتّى أنّه لن يستطيع ببساطة مجاراة الأمر، وبقدر ما يتواضع، يتأكّد من مساهمته في الوحدة المتسلّطة للصوت اللاإنساني للعامّة وفي القوّة العادلة لزمن الفكر المتحجّر. ما لا يُفهَم الذي لا أحد يجني من ورائه شيئا، يتحوّل من جريمة مثيرة إلى جنون يدعو إلى الشفقة. يدفع المرء الغضب والغواية معاً. أنّه ينبغي أن يُعطى لأحدهم شيء ما، وهو ما يمثّل في الظاهر مصادرة على الجوهرية والامتلاء، يمحو مباشرة هذا وذاك ويفقّر المعطي. لكن، في هذا تتشابه العلاقة بين البشر مع العلاقة الجمالية. اللوم على أحدهم بأنّه لا يعطي شيئا، هو أمر يُرثى له. إذا صارت الصلة عقيمةً، فلا بدّ للمرء أن يقطعها. لكنْ، مَن يتمسّك بها ومع ذلك يشكو حاله، يفقد في كلّ الأحوال عضوَ الاستقبال، أعني المخيّلة. يتعيّن على الطرفين كليهما أن يعطيا شيئا مّا، السعادة باعتبارها ما لا يقبل التبادل والشكوى، غير أنّ مثل هذا العطاء لا ينفصل عن الأخذ. يتعطّل عندما لا يبلغ الآخرَ ما يجد المرء أنّه مرصود له. لا توجد محبّة لن تكون صدى. كان التنازل عن النعمة يدلّ في الأساطير على قبول الأضحية. بيد أنّ هذا القبول هو ما تلتمسه المحبّة، أعني تقليد فعل التضحية، إذا لم ترد أن تشعر بأنّها

وقعت تحت وطأة اللعنة. يتناسب زوال العطاء اليوم مع الموقف المتصلّب من الأخذ. إلاّ أن هذا التصلّب ينتهي إلى نفي السعادة نفسها، وهذا النفي هو وحده ما يجعل البشر يتمسّكون شديدا بالسعادة التي تخصّهم. سيتحطّم السدّ المنيع حيث يقبل البشر من الآخرين ما يتعيّن عليهم أن يدفعوه وعلى وجوههم علامات الانقباض. غير أنّ هذا هو ما يصعب عليهم بسبب الجهد الذي يكلّفه الأخذ. يحوّلون وهم غارقون في التقنية، كراهيتَهم للإجهاد الزائد لوجودهم إلى بذل الطاقة التي تحتاجها المتعة لحظةً من لحظات ماهيتها فيصعّدونها إلى أعلى درجات التصعيد. وعلى الرغم من شتّى التسهيلات تظل ممارستهم جهدا باطلا لا طائل من ورائه. أمّا تبديد القوّة في السعادة، وهو سرّها، فلا يحتملونه. ذلك أنّ الأمر لا بدّ أن يجري طبقا لما تقول العبارات الإنجليزية "relax" و"take it easy"، المستعارة من لغة الممرضات، لا من السعادة العارمة. لقد ولّى زمن السعادة، فهي مضادّة للاقتصاد. ذلك أنّ فكرتها، أعني الجماع الجنسي، هي ضدّ الانشراح والتراخي، فهي توتّر مغبوط كما أنّ كلّ عمل خاضع هو توتّر خلو من الغبطة.

140

تعاقب زمنيّ. - عندما حاول أستاذي الأوّل في التلحين أن يخلّصني من نزواتي التي لا نبرة لها ولم يؤثّر فيّ بأخبار الجنس المشينة للملحّنين الجدد، خطر بباله أن يباغتني في الموضع الذي كان يظنّ أنّه يمثّل نقطة ضعفي، أعني رغبتي في أن أكون حقّا ابن زماني. كان يحتجّ فيقول إنّ المُغرِق في الحداثة لم يعد حديثا، وإنّ الإثارة التي كنت أبحث عنها قد خمدت وأشكال التعبير التي تثيرني، باتت تنتمي إلى

نزعة عاطفية مهجورة وإنّ الشباب الصاعد، كما يحبّ أن يصفه، يملك عددا أكبر من الكريات الحمراء في الدم. كانت مقطوعاته التي تمتدّ فيها أغراضها الشرقية بانتظام ضمن سلّم نغمات ملوَّن، تُظهر أفكارا مدقّقة مثل قيادة مدير معهد الموسيقى التي تقوم على الوعي السيّئ. لكن سرعان ما تحتّم عليّ أن أكتشف أنّ الموضة التي كان يقابل بها حداثتي كانت تشبه بالفعل من حيث الموطن الأصلي للصالونات الكبيرة، ما كان يدبّر له في بلدته في الريف. لقد كانت الكلاسيكية الجديدة، ذلك النمط من ردّ الفعل الذي يجهل نفسه بما هو كذلك، بل يعرض أيضا اللحظة الرجعية نفسَها على أنّها ريادية، في طليعة حركة جماهيرية تعلّمت بسرعة في سياق الفاشية وثقافة الجماهير، التخلّي عن النظرة الرقيقة إلى الفنّانين الذين ما زالوا مع ذلك حسّاسين تماما والجمعَ بين روح كورنس-مالِر والتقدّم التقني. لقد صار الحديث بالفعل غيرَ حديث. فالحداثة مقولة نوعية، وليست مقولة كرونولوجية. بقدر ما لا تقبل الإخراج في شكل مجرَّد، يلزمُها أن ترفض الاتّساق السطحيّ التقليدي وظاهر التناغم والنظامَ الذي يتقوّى بمجرّد الاستنساخ. جماعات المحاربين الفاشيين الذين كانوا يحتجّون بصخب ضدّ النزعة المستقبلية، قد فهموا في هيجتهم أكثر ممّا فهمه أعوان الرقابة في موسكو الذين كانوا يشيرون إلى التكعيبية بإصبع الاتّهام لأنّها ظلّت في تمسّكها المشط بالخاصّ متخلّفة عن الروح الجماعي للعصر، أو ممّا فهمه نقّاد المسرح السفهاء الذين كانوا يعتبرون مسرحية لشترنبرغ أو فديكند أمرا أكل عليه الدهر وشرب، في حين يعتبرون تحقيقا حول العوالم التحتية أمرا مجاريا للموضة. ومع ذلك يعبّر أولئك الذين لا يتذوقون الفنّ ويتملّكهم الضجر عن حقيقة مفزعة: أنّ ما يتعارض مع ما كانت زوجة لندبرغ قد سمّته موجةَ المستقبل بمعنى التشييد النقدي للوجود، سيبقى قائما وراء حركة المجتمع الشامل الذي يريد أن يفرض

تنظيمه على أشكال التعبير جميعاً. ليس الرأي العامّ الفاسد هو وحده الذي يحول دون ذلك التشييد النقدي، بل الباطل القائم يتصنّع أيضا الأمر كلّه. تظلّ السلطة المهيمنة لما هو كائن الذي يرغم الفكر على الاحتذاء به، قاهرةً حتّى أنّ التعبير عن الرفض غير المستوعَب يتلوّن خارجيا بما هو من قبيل الصناعة اليدوية وعدم الاطلاع وانعدام الحيلة ويذكّرنا بذلك الروح البدويّ الذي كان في السابق قد تنبّأ وارتاب في الحداثة فاتّهمها بأنّها تخلّف. النكوص السيكولوجي للأفراد الذين يوجدون بلا أنا يناظره نكوصٌ للفكر الموضوعي يجعله يتبلّد ويعود إلى الفطرة ويعمل على التصفية، ليفرض ما صار منذ وقت طويل لاغيا تاريخيا باعتباره قوّةً تاريخية يافعة ويحكم بالمهمَل على كلّ ما لم ينسَق بحماسة لتيّار النكوص. مثل هذا اللبس الذي يجمع بين التقدّم والارتكاس يجعل التوجّه ضمن الفنّ المعاصر صعبا تقريبا مثل التوجّه السياسي ويَشُلّ زائدا إلى ذلك حراك الإنتاج نفسه حيث يتعيّن على المرء الذي يتمسّك بنواياه القصوى أن يحسّ بأنّه يشبه رجل الكهوف والحال أن مَن يمتثل لا يطول جلوسه في العريش وقد تملّكه الخجل، بل يُدفع به سريعا في طائرة نفّاثة نحو الماضي البعيد.

141

الفُويْرق/ مرّة أخرى(83).- عندما نطالب التفكير والعبارة بالتخلّي عن الفروق الدقيقة فإنّه لا يمكن أن نصرف هذا الطلب بالقول إنّه يخضع للغباء المهيمِن. لو ارتفع إمكان إدراك الفويرق اللغوي، فسيكون هذا بسبب الفويرق نفسه وليس من جرّاء تلقّيه وحسب. اللغة

---

(٨٣) وردت بالفرنسية: La nuance/encor'

من حيث جوهرها الموضوعي، تعبير اجتماعي، حتّى حين تنفصل عن المجتمع بما هي عبارة فرديّةٌ فظّة. التغييرات التي تقع عليها في سياق التواصل، تطال موادّ الكاتب التي لا يمكن تبليغها. تصلُ الألفاظ والأشكال اللغوية التي أتلفها الاستعمال مشوَّهةً إلى الورشة المنزوية للكاتب. غير أنّ الأضرار التاريخية لا يمكن تداركها في هذا المحلّ. فالتاريخ لا يمسّ اللغة وحسب، بل يحدث في صلب اللغة. ما يستمرّ استعماله على الرغم من الاستعمال الدارج، يعرُض في شكلٍ بدوي ينمّ عن الغفل أو في شكل إصلاح بطيء. على هذا النحو تختلط جميع الفروق الدقيقة في «flavor – نكهة» وتسقط بشكل أساسي، حتّى أنّ فوارق أدبية دقيقة ومتقدّمة تجعلنا نتذكّر ألفاظا مهملة من مثل «Glast – بريق» و«versonnen – متفكِّر» و«lauschig – متروّ» و«würzig – متبّل». التدابير التي تُتّخذ ضدّ الفنّ التجاري تصير هي نفسها فنّا تجاريا ومصطنعَةً وتحمل صدى للمواساة البلهاء المتأتّية من عالَم المرأة ذاك الذي تناغمت عاطفياتُه كليًّا في ألمانيا مع آلة المِزهر واللباس التقليدي. مع تنامي المستوى الرديء لما تبقّى من المثقّفين الذين يسعفهم الحظّ ليترشّحوا إلى المناصب الشاغرة في ميدان الثقافة، مَن كان بالأمس يملك وعيا لغويا ويظنّ أنّه يعادي التقاليد، أصبح يتكلّف الأساليب البالية. يبدو أنّ اللغة الألمانية توجد أمامَ خياريْن، إمّا شكل ثان لأسلوب بيدرماير الشنيع أو التحذلق الإداري. غير أنّ نزعة التبسيط التي لا توحي بها مصلحة السوق وحسب بل تشي بها بواعثُ سياسية وجيهة وفي الختام يعكسها طورٌ تاريخي للغة نفسها، لا تفضي فقط إلى تجاوز الفوارق الدقيقة، بل تستعجل زوالها بشكل استبدادي. تُقدِّم قربانا للسلطة المطلقة للمجتمع. لكنّ هذا المجتمع يظلّ بسبب سلطته المطلقة تحديدا، منفصلا كليّا وغريبا عن ذات المعرفة والعبارة كما كانت حاله في أزمنة أقلّ بؤسا عندما كانت

هذه الذات تعدل عن استعمال اللغة اليومية الدارجة. أنّ الكلّ الجامع يمتصّ البشر من دون أن يتوصّلوا بوصفهم بشرا إلى السيطرة عليه، فهذا يُبطل الأشكال اللغوية المؤسَّسة كما القيم الفردية الساذجة. إذّاك تبقى محاولة توظيف تلك الأشكال بتنزيلها ضمن الوسط الأدبي، عقيمةً: وقفة المهندس الذي لا يمكنه أن يقرأ رسما بيانيّا. ليست اللغة الجماعية التي تجذب الكاتب حين يرى أنّ لعزلته مسحةً رومنسية، بأقلّ رومنسية منها: يستحوذ على صوت الذين لا يمكنه البتّة أن يخاطبهم مباشرة كأنّه واحد منهم، لأنّ لغته انفصلت عنهم من خلال التشْيئة كما انْفصل بعضهم عن بعض ولأنّ الشكل الراهن للجماعة بات يعرى في حدّ ذاته من اللغة. ما من جماعة تعوّل عليها الذات في عبارتها، تمثّل ذاتا. من لا يكرّس نفسه للأناشيد الرسمية لحفلات التحرير التي تنظّم تحت الرقابة الكليانية، بل يأخذ على محمل الجدّ الجدب الذي يتحدّث عنه روجيه كايوا بشكل ملتبس، يجرّب النظام الموضوعي من زاوية خاصّة لا غير دون أن يتحصّل في المقابل على أيّ كلّي متعيّن. لا يكمن التناقض بين تلك اللغة التي تريد أن تقطع دابر الجانب الذاتي البرجوازي وبين موضوعاتها المتعيّنة بشدّة، في العجز الصناعي للكاتب، بل في النقيضة التاريخية. فتلك الذات تريد أن تسلّم نفسها للجماعة دون أن تنتفي فيها. لهذا يظلّ تخليّها عن الخاصّ شأنا خاصّا، مجرّد وهم. تحاكي لغتُها قسوةَ البناء المتماسك للمجتمع وتتوهّم أنّها ستستنطق الاسمنت المسلّح. على سبيل العقاب ترتكب اللغة الجماعية غير المُثبَتة الزلة تلو الزلّة، وتغالي في الغرْضانية على حساب الغرَض، فلا تختلف كثيرا عن البرجوازي عندما كان يخطب بأسلوب رفيع. ما يستنتجه المرء من زوال الفوارق الدقيقة لن يتمثّل في التمسّك بها بكلّ عناد ولا في استئصالها أيضا، بل وجوب تأجيج فارقية تلك الفوريقات حيث أمكن والاستغراق فيها إلى أنْ

تتحوّل من التدرّج الذاتي إلى التعيين المخصوص والمحض للموضوع. يجب على الكاتب أنْ يتحكّم بدقّة في أنّ اللفظ يدلّ على هذا الشيء وحده دون زيغ ويتحرّى كلّ عبارة ليسمع مصابرا، ما يكون في حدّ ذاته من حيث اللسان حمّالا للدلالة أو لا يكون. بيد إنّه ينبغي تذكير أولئك الذين يخشون أنْ يتخلّفوا عن روح العصر ويُلقَى بهم في قمامة الذاتية المبعَدة، بأنّ بلوغ الراهنية والتقدّم من حيث المغزى ليسا الشيء نفسَه. في نظام يصفّي الحداثة باعتبارها تخلّفا، يمكن لمثل هذا التخلّف وقد داهمه الحكم، أن يؤول إلى الحقيقة التي يجري عليها مسار التاريخ. بما أنّه لا يمكن التعبير إلاّ عن الحقيقة التي تستطيع الذات إتراعها، فإنّ المغالطة التاريخية تصبح ملاذ الحداثة.

142

هكذا يكون الإنشاد بالألمانية.- لقد رفض الفنّانون من مثل شتيفان غيورغه الشعر الحرّ باعتباره شكلا فاسدا وخليطا مسيخًا من الشعر والنثر. هذا ما تدحضهم فيه الأناشيد المتأخّرة لغوته وهولدرلين. فنظرتهم الفنّية تأخذ بالشعر الحرّ كما يعرُض. يصمّون آذانهم عن التاريخ الذي يطبع عبارته. لم تغْدُ الإيقاعات الحرّة أطوارَ نثر متداخلة ذاتَ وتيرة مستقرّة إلاّ في عصر انحطاطها. عندما يظهر الشعر الحرّ شكلاً للماهية الخاصة، فإنّه يصدر عن نظْم المقاطع الذي تلتمس الذاتيةُ الخروجَ عليه. ينقلب هوسه بالأوزان ضدّ دعواه الخاصة، نفيا صارما لما هو الأكثر صرامة، مثل النثر الموسيقي الذي يبقى بعد أنّ تحرّر من تناظر الإيقاعات الثمانية، مدينا للمبادئ الصارمة للبناء التي نضجت ضمن تمفصل النبرات المنتظمة. تعبّر الإيقاعات الحرّة بفصاحة عن أنقاض المقاطع القديمة التي وضعتْ بفنّ كبير وبلا وزن. تظهر هذه

المقاطع سامقةً وبشكل غريب ضمن اللغات الجديدة، وبفضل مثل هذه الغرابة تصبح صالحة للتعبير عمّا لا يستنفدُه التواصل. لكنّها تنساق لا محالة إلى سيل اللغات التي نشأت ضمنها. بشكل واه فقط وداخل مملكة التواصل حيث لا يمكن لأيّ تدخّل اعتباطي أن يفصلها عنه، تدلّ تلك المقاطع على المسافة والأسلَبة على نحو مجهول وخلو من الامتيازات، إلى أن تنكسر أمواج الحلم في الشعر الغنائي من مثل شعر تراكْل، على الأبيات الشعرية المرتبكة. ليس اتّفاقًا أنّ عصر الإيقاعات الحرّة كان عصر الثورة الفرنسية، أعني عصر تكافؤ الكرامة الإنسانية والمساواة. لكنْ، ألا تشبه الطريقةُ الواعية لمثل هذا الشعر القانونَ التي تخضع له اللغة بعامّة في سياق تاريخها غير الواعي؟ أ ليس كلّ نثر معروك نسقَ إيقاعات حرّة ومحاولةً لمطابقة السحر الآسر للمطلق بنفي ظاهرته، واجتهاداً للفكر لإنقاذ السطوة الميتافيزيقة للعبارة بفضل تمسّكه بالدنيوي؟ لو كان الأمر هكذا، لسقط شعاع نور على عبء سيزيف الذي تحمّله كلّ كاتبِ نثر منذ مرّ محو الأسطورة إلى تقويض اللغة نفسها. لقد صارت 'الدونكيشوتّية' اللغوية أمراً وتكليفا لأنّ كلّ جملة مركَّبة باتت تساهم في فصل مسألة هل اللغة بما هي كذلك وبالتباسها منذ الأزمنة الغابرة، تخضع للمؤسّسة وللكذبة التي تروّجها، أم أنّ اللغة تتهيّأ لنصّ مقدّس من حيث تجعل نفسها عصية عن العنصر المقدّس الذي تحيا منه. يجرى الزهد الصارم للنثر في تعامله مع الشعر مجرى استدعاء للإنشاد.

143

بإيجاز كبير. – مهمّة الفنّ اليوم هي إقحام الشواش في النظام.

الإنتاجيةُ الفنيةُ هي القدرة على الاعْتباطي في ما يخلو من الاعتباطي.

الفن هو السحر وقد تحرّر من الكذب ورُصد للحقيقة.

بما أنّ الآثار الفنية تنحدر إذنْ من العنصر الوثني، فهل نلوم الفنّانين عندما يسلكون مع إنتاجاتهم سلوكا وثنيا بعض الشيء؟

الشكل الفني الذي يدّعي منذ العصر القديم بما هو تمثّل للفكرة، الارتفاع إلى الروحانيات، الدراما، يظلّ في الوقت نفسه من حيث مفترضاته الصميمة، موجّها لا محالة إلى الجمهور.

عندما يرى بنيامين أنّ اللغة الصامتة للأشياء تُترجم في الرسم والنحت إلى لغة أرقى ولكنّها تظلّ شبيهة بتلك، فإنّه يمكن أن نفرض في الموسيقى أنّها تنقذ الأسماء صوتا خالصا، ولكن لقاءَ انفصاله عن الأشياء.

لعلّ المفهوم الصارم والمحض للفنّ لا يُستقى إلاّ من الموسيقى، في حين يتحتّم على الشعر العظيم والرسم العظيم، أعني بالتحديد ما كان منهما عظيما، أنْ يستعير عنصرا ماديا يتعدّى الدائرة الجمالية الساحرة ولا ينحلّ ضمن استقلالية الشكل. بقدر ما تتعمّق الجماليات وتنتهي إلى نتائج منطقية، تصير غير مطابقة للآثار مثل الروايات الكبرى للقرن التاسع عشر. لقد أدرك هيغل هذا الجانب الهامّ في سجاله مع كَنط.

الاعتقاد الذي يروّجه المختصّون في الجماليات ويقول إنّه سيتعيّن فهم الأثر الفنّي بما هو موضوع للتملّي المباشر، بشكل خالص وانطلاقا منه، ليس حجّة قاطعة. لا تكمن حدود هذا الاعتقاد فقط في المفترضات الثقافية للأثر وفي «لغته» التي لا يمكن أن يجاريها إلاّ المطّلع. بل حتّى حين ترتفع الصعوبات من هذا النوع، فإنّ الأثر الفني يقتضي أكثر من تركه وشأنه. مَن يلتمس الوقوف على جمال أوبريتْ «الوطواط»، يتعيّن عليه أن يعرف أنّها هذه الأوبريت بعينها: يجب أن تكون أمّه قد وضّحت له أنّ الأمر لا يتعلّق بذلك الحيوان الطائر، بل

بزيّ تنكّر ويجب أن يتذكّر أنّه قد قيل له: «غدا نأذن لكَ بـ«الوطواط»».
يعني الانخراط في تقليد مّاَ تجريبَ الأثر الفني طرفا قائما ذا مصداقية والمشاركةَ بفضله في ردود أفعال وتفاعلاتِ جميع من رأوه من قبل. إذا ارتفع هذا، فإنّ الأثر يظهر للعيان على عورته وعوزه. تتحوّل الممارسة من شعيرة إلى حماقة والموسيقى من تعابير مفعمة بالمعنى إلى تفاهة وركود. لم يعد الأمر بالفعل جميلا. ههنا تنادي ثقافة الجماهير بحقّها في الاقتباس. وَهَنُ كلّ ثقافة تقليدية تخرج عن تقاليدها يقدّم الذريعة لتحسينها وتجويدها ومن ثمّ تشويهها بشكل بربري.

ما يجعل الآثار الفنية الكبيرة مصدر مواساة لا يكمن في ما تعبّر عنه، بقدر ما يكمن في أنّها نجحت في نهبها للوجود. يتجلّى الأمل في الغالب لدى اليائسين.

كافكا: الأناويُّ بلا أنا.

لقد كان كافكا قارئا حصيفا لكيركغارد، ولكن لا علاقة له بالفلسفة الوجودية إلاّ على معنى قولنا: «كائنات منفيّة».

لقد نكثت السريالية الوعد بالسعادة. فهي تضحّي لأجل فكرة حقيقتها بظاهر السعادة الذي يفيده كلّ شكل كامل.

144

الناي السحريّ.- تلك الإيديولوجيا الثقافية المحافِظة التي تقابل ببساطة بين التنوير والفنّ، هي أيضا خاطئة من حيث تجهل لحظة التنوير في مسار تكوّن الجميل. فالتنوير لا يحلّ فقط جميع الكيفيات التي يتعلّق الجميل بها، بل يضع أوّلا كيفيّة الجميل نفسه. لا يمكن أن تُفهَم المتعة الخلو من المصلحة التي تثيرها الآثار الفنية حسب كَنط، إلاّ بفضل نقائضية تاريخية نجد صداها في كلّ موضوع استطيقي. ما يُشاهَد

بلا مصلحة ممتعٌ لأنّه كان يثير في زمن مّا المصلحة القصوى ومن ثمّ كان يتنصّل إن جاز القول من المشاهدة. هذه المشاهدة هي انتصار الانضباط الذاتي للتنوير. كان الذهب والأحجار الكريمة التي ما زال الجمال والرفاه متداخليْن في إدراكها، تُجَلُّ باعتبارها أشياء سحرية. وكان النور الذي تعكسه بمثابة ماهيتها الخاصة. تأسرُ فتنتُها كلَّ ما يقع عليه هذا النور. لقد استُخدمت للسيطرة المبكّرة على الطبيعة. ونُظر إليها على أنّها آلات لإخضاع مجرى العالَم بواسطة القوّة نفسها التي سُلبت منه. كان السحر مرتبطا بظاهر القدرة المطلقة. اندثر مثل هذا الظاهر مع التنوير الذاتي للفكر، لكنّ السحر استمرّ سطوةً للأشياء المنيرة على البشر الذين كانوا في السابق يرتجفون أمامها وظلّ بصرهم مسحورا بمثل هذا المشهد حتّى بعد أن عاينوا دعوى السيطرة. فالتأمّل باعتباره بقايا العبادة الوثنية هو في الآن نفسه مرحلة من مراحل تجاوزها. عندما تتخلى الأشياء المنيرة عن دعواها في السحر ومن ثمّ تعدِلُ عن العنف الذي كانت الذات تتوقّعه منها وتظنّ أنّها هي نفسها تستخدمه بواسطتها، فإنّها تحوّل إلى صور لما هو خلو من العنف ووعد بسعادة تبرأ من آفة السيطرة على الطبيعة. هو ذا التاريخ الأصلي للرفاه الذي يتخلّل معنى كلّ فنّ. في سحر ما ينكشف بعجز مطلق، سحر الجميل الكامل والباطل في آن، ينعكس ظاهر القدرة المطلقة من جديد وبشكل سلبي، أملا. لقد تخلّص من كلّ امتحانات القوّة. يفنّدُ الانعدام التامّ للغاية جملة الأشياء المطابقة للغاية في عالَم الهيمنة، وبفضل هذا النفي وحده الذي يُنجزه النظام القائم عند تكريسه لمبدئه العقلي الخاصّ بتبعاته كلّها، يمكن للمجتمع الموجود راهنا أن يعي إمكان مجتمع مغاير. تقوم غبطةُ المشاهدة على السحر الذي ارتفع عنه السحر. ما يُشعّ هو مؤالفة الأسطورة.

شكل فنّيّ.- حين لا يكون المرء متأهّبا، تُفزعه الأشياء الفظيعة المتراكمة في البيت من جرّاء القرابة التي تصلها بالآثار الفنية. حتّى ثقّالة الأوراق ذات الشكل النصف دائري التي تنقل تحت الكوب الزجاجي مشهد شجر الشربين مع الإمضاء الموجود في الأسفل الذي يقول «تحية من باد فِلْدونْغِنْ» يذكّرك بشيء من «مروج الشربين» لِشِتفتِرْ، وكذلك مشاقة الحديقة تذكّرك بقزم من أقزام بالْزاك أو ديكنغز. ليس ذلك جريرة الموضوعات وحسب ولا جريرة الشبه المجرّد لكلّ ظاهر جمالي. يعبّر وجود البضاعة الرديئة بشكل بليد ومكشوف عن الانتصار الذي يحقّقه البشر عندما يعيدون بأنفسهم إنتاج قطعة ممّا كان يُضنيهم ويأسرهم بفتنته، ويكسرون على نحو رمزي طوقَ التكيّف الملزِم من حيث يخلقون هم أنفسهم ما كانوا يخشوْنه. أمّا الآثار الفنية القوية فتردّد صدى الانتصار نفسه الذي ترفضه وتعرض بصفتها ذاتا خالصة دون صلة بالشيء المحاكَى. هنا وهناك يقع الاحتفاء بالتحرّر من الطبيعة وتظلّ الحرّية أسيرة الأسطورة. ما كان يخيف الإنسان في المشاهدة، يصبح شيئا يملكه ويتصرّف فيه كما يشاء. تشترك الصور والبطاقات البريدية في أنّها تجعل الصور الأصلية قابلة للاسْتخدام. لوحة «الخريف» في كتاب القراءة تظلّ من قبيل المشاهد المألوفة(٨٤) وسمفونية «البطولة» تقدّم مثل الفلسفة الكبيرة، الفكرة باعتبارها مسارا شاملا كما لو كانت هذه حاضرةً بشكل محسوس وبلا توسيط. موجة الاستياء التي يثيرها الفنّ التجاريّ هي في الختام تعبير عن الغضب من انغماسه بلا حشمة في بهجة التقليد والمحاكاة التي تداركتها المحرَّمات

(٨٤) وردت بالفرنسية: « Ein « déjà vu

في الأثناء، والحال أنّ قوّة الآثار الفنية تقوم على الاستفادة سرّا وباستمرار من المحاكاة. ليس أحسنُ المعارضين والمناهضين هو وحده من يتخلّص من فتنة الموجود وغاياته، بل كذلك العاجز عن إثبات ذاته، الأغبى. ويزداد هذا الغباء بقدر ما يولع الفنُّ المستقلّ بإثباته لذاته إثباتا معزولا يُزعَم بأنّه بريء، ليحلّ محلّ الإثبات الفعليّ الذي يذنب فيه من حيث يطغى ويستبدّ. يصير التنظيم الذاتيّ تنظيما كاذبا من حيث يعرُض بما هو إنقاذ ناجح للمعنى الموضوعي. هذا ما يُثبته له الفنّ الرخيص. كذبتُه لا توهم بالحقيقة رأسا. يثير الفنّ الرخيص العداوة لأنّه يُفشي سرّ الفنّ وبعضا من تلك القرابة التي تصل الثقافة بالتوحّش. يكمن التناقض الذي لا ينحلّ لكلّ أثر فنّي في «الغائية بلا غاية» التي كان كنْط قد حدّد بواسطتها الجماليَّ، أعني حيث يقدّم الأثر الفني قمّة الصنع والقدرة على السيطرة على الطبيعة التي تضع نفسَها بإطلاق وفي حِلٍّ من كلّ غاية وتوجد في حدّ ذاتها خلقاً من طبيعة ثانية، والحال أنّ الصنع نفسَه، بل تمجيد الاصطناع، يبقى مع ذلك غير منفصل عن الغاية العقلية التي يلتمس الفنُّ التملّص منها. تناقض المصنوع والموجود هو عنصر حياة الفنّ وهو الذي يسنّ قانون تطوّره، ولكنّه أيضا مصدر هوانه: بما أنّ الفنّ يتّبع بشتّى التوسيطات الخطاطة الموجودة سلفا للإنتاج المادي و«يصنع» على منوالها موضوعاته، فإنّه لا يستطيع أن يتحاشى سؤال «لماذا» الذي يضاهيه ويرمي مباشرة إلى نفيه. بقدر ما يقترب نمط إنتاج المصطَنع من الإنتاج المادّي المرصود إلى الجماهير، يُثير هذا المصطنع إن جازت العبارة، بكلّ سذاجة ذلك السؤال القاتل. بيد إنّ الآثار الفنية تعمل على إسكات السؤال. «لا ينبغي أن يصير الكامل إلى الكمال»، كما يقول نيتشه (**إنساني، مفرِط في الإنسانية**، شذرة ١٤٥، ص. ١٥٧)، بمعنى أنّه ينبغي أن يظهر كأنّه غير مصنوع. لكنْ، بقدر ما يبتعد الكامل بفضل كماله عن الصنع، يصير كيانه

المصنوع والخاصّ بالضرورة واهيا: الجهد اللامحدود الذي يُبذَل لمحو علامات الصنع، يُضرّ بالآثار الفنية ويحكم عليها بالتجزئة والتشظية. لقد عمل الفنّ بعد انحطاط السحر، على توريث الصور. لكنّ الفنّ قام بهذا العمل باسم المبدإ نفسه الذي قوّض الصور: مصدر تسميته باليونانية هو عينه مصدر تسمية «الصناعة». تشابكُه المفارق مع مسار الحضارة يجعله في صراع مع فكرته الخاصّة. فالنماذج الراهنة التي يعدّها الفيلم والأغنية الشائعة بشكل تأليفي لأجل الجمهور المقفر في الطور الصناعي المتأخّر، لا تقوم بتصفية الفنّ وحسب، بل تُظهر في وضح النهار وبكلّ غباء، الوهم الذي خُتمت به أقدم الآثار الفنية والذي ما زال أنضجُها يستمدّ منه سطوتَه. يشعّ هول النهاية بنور ساطع على خدعة الأصل.- من حسن حظ الفنّ الفرنسي ومحدوديته أيضا أنّه لم يمحُ كليًّا الافتخار بصناعة الصور، كما أنّه يختلف بشكل واضح عن الفنّ الألماني من حيث لم يتعرّف على مفهوم الفن التجاري الرخيص. في شتّى التظاهرات الهامّة، يلقي ذلك الفنُّ نظرة مؤالِفةً على ما يُمتِع لأنّه قُدَّ بمهارة: يتمسّك الجليل الفني بالحياة الحسية أثناء لحظة تمتّع بريء بالشيء المتقَن. والحال أنّه بهذا يقع التخلّي عن الزعم المطلق بكمال لا يتحوّل وعن جدلية الحقيقة والظاهر، ترتفع أيضا كذبةُ من سمّاهم هايدْن بعظماء المغول الذين كانوا يريدون الكفّ بإطلاق عن التسلي بالزخارف والتماثيل فوقعوا في الوثنية من حيث تصدّوا للأوثان. الذوق هو القدرة على تعديل التناقض في الفنّ بين المصنوع وظاهر انعدام الصيرورة. الآثار الفنية الحقيقية التي لا توافق الذوق أبدا، إنّما هي تلك التي تحمل هذا التناقض إلى أقصاه فتؤول إلى نفسها من حيث تغور في الهاوية.

دكاكين. - يتساءل هبِّل[٨٥] في هامش مُذهل من هوامش مذكّراته عمّا «يرفع عن الحياة سحرها مع التقدّم في السنّ ». «لأنّنا نرى العجلة التي تحرّك كلّ تلك الدمى المشوَّهة ذات الألوان المتعدّدة، ولأنّ التنوّع الجذّاب للعالَم ينحلّ ليتحوّل إلى رتابة مجمِّدة. عندما يرى طفل بهلوانا يغني وموسيقيين يعزفون وبنيّات يردن الماء وحوذيين يقودون عربات، فإنّه يفكّر أنّ كلّ هؤلاء يفعلون ذلك مبتهجين مسرورين، ولا يمكنه أن يتصوّر أنّ هؤلاء الناس يأكلون ويشربون أيضا وأنّهم يخلدون إلى النوم ثمّ يستيقظون. أمّا نحن فنعلم كيف يجري الأمر.» ولا سيما فيما يتعلّق بالكسب الذي يتحكّم في هذه الأنشطة جميعا كمجرّد وسيلة ويردّها إلى زمن مجرّد للعمل قابل للتبادل. تتحوّل نوعية الأشياء من ماهيتها إلى الظاهرة العرضية لقيمتها. يشوّه «شكلُ المعادلة» كلَّ الإدراكات: ما لم يعد يشعّ عليه نور التعيّن الخاصّ «تمتّعًا بالشيء»، إنّما يُذهب البصر. لا تُدرك الأعضاءُ المحسوس مفردا، بل تنتبه إلى الألوان والصوت والحركة وتدرك هل تمثُل هنا لذاتها أو لمغاير. يُرهقها التنوّع الكاذب فتغمس كلّ شيء في الرمادي بعد أن تتمكّن منها الخيبة من جرّاء زعم الخدّاع للكيفيات بأنّها بعامّة لا زالت قائمة هنا، والحال أنّها مسخَّرةٌ لغايات التملّك الذي تظلّ مدينة له هو وحده وإلى حدّ بعيد بوجودها. ارتفاع الفتنة عن حدس العالَم هو تفاعل مركز الإحساس مع تعيينه الموضوعي «عالَمَ بضائع». وحدها الأشياء المخلَّصة من الاستملاك

---

(٨٥) فردريش هبّل (١٨١٣-١٨٦٣)، شاعر ومسرحي ألماني. من أعماله التراجيدية الشهيرة: «يوديت» و«يوليا» وكوميدياته : «كوميديا في صقلية»، ومن أشعاره: «أمّ وطفل». استلهم ريشارد فاغنر ثلاثيته «نبيلونْغن» في كتابة عمله «خاتم نبيلونغْ».

ستكون ملوّنة ومفيدة في آن: لا يمكن المؤالفة بين الاثنيْن في سياق القهر الكوني. لكنّ الأطفال لا يتوهّمون كثيرا، كما يظنّ هبِّل، في شأن «التنوّع الجذّاب»، بل إنّ إدراكهم التلقائي ما زال يعي التناقض بين الظاهرة والاستهلاك الذي لم يعد الكبارُ الخاضعون يتفطّنون إليه، وما زالوا يبحثون عن التخلّص منه. اللعب هو طريقتهم في المقاومة. يلاحظ الطفل المستقيم ما «يختصّ به شكل المعادلة»: «تتحوّل قيمة الاستعمال إلى شكلِ ظهور ضدّها، أي إلى القيمة» (ماركس، **رأس المال I**، فيينا، ١٩٣٢، ص. ٦١). في فعله الخلو من كلّ غاية، يصطفّ الطفل بكلّ مكر إلى جانب قيمة الاستعمال ضدّ قيمة التبادل. عندما يخلع عن الأشياء التي يستخدمها فائدتها الموسوطة، فإنّه يحاول أن ينقذ بالمعاشرة ما تكون به صالحة للبشر فلا يتركها عرضة لعلاقة التبادل التي تمسخ الإنسان والأشياء على حدّ سواء. تسير الشاحنة الصغيرة بلا وجهة وتظلّ البراميل الصغيرة التي تحملها خاوية، لكنّها تحافظ على وظيفتها من حيث لا تؤدّيها ولا تشارك في مسار التجريدات الذي يسوّي الوظيفة، بل إنّها لا تحرّك ساكنا، كأنّها مجاز لما توجد لأجله خاصّة. تبقى مبعثرة ولا ريب، ولكنّها تنتظر دون تورّط لترى هل سيمحو المجتمع ذات يوم العلامة الاجتماعية التي تحملها، وهل يصير عمليّا مسارُ الحياة الذي يجمع الإنسان والشيء ويُبطل الممارسة. يبيّنُ الواقع غير الفعلي للُّعب أنّ الفعليَّ ليس بَعْدُ كذلك. إنّها تمارين غير واعية للتدرّب على الحياة الصحيحة. تقوم علاقة الأطفال بالحيوانات برمّتها على أنّ اليوطوبيا تتقنّع بقناع أولئك الذين لم يبخل عليهم ماركس بالمناوشة باعتبارهم عمّالا ينتجون القيمة المضافة. ما دامت الحيوانات توجد بلا مهمّة يمكن أن يتعرّف عليها البشر، فإنّها لا تعرُض إلاّ اسمها الخاصّ بما هو عبارة، وهو ما لا يقبل التبادل بإطلاق. هذا ما يجعل الأطفال يحبّون الحيوانات ويُسرّون بمشاهدتها.

أنا كركدن، هذا يعني شكل الكركدن. تعرف الحكايات والمسرحيات الغنائية مثل هذه الصور والسؤالَ المضحك لتلك المرأة: من أين لنا أن نعرف أن «أريون» يدعى بالفعل «أريون»، ذلك السؤال الذي يعلو صداه إلى النجوم.

147

العلم الجديد. - وقعت البرهنةُ منذ وقت طويل على أنّ العمل المأجور قد كوّن جماهير الأزمنة الحديثة، بل أنتج العامل نفسَه. ليس الفرد في مستوى عامّ مجرّدَ حامل بيولوجي، بل هو في الوقت نفسه شكل انعكاس المسار الاجتماعي ووعيه بذاته كائنا في ذاته هو ذلك الظاهر الذي يحتاج إليه لكي ينمّي القدرة على الإنتاج، والحال أنّ المفرْدَنَ يؤدّي في الاقتصاد الحديث دور مجرّد عامل من عوامل قانون القيمة. لا يمكن أن نشتقّ انطلاقا من هذا الوظيفةَ الاجتماعية للفرد وحسب، بل كذلك تركيبته الداخلية. تصبح مقولة التركيب العضوي لرأس المال حاسمةً في الطور الراهن. هذه العبارة تعني بها نظريةُ التراكم «نموّ كتلة وسائل الإنتاج بالمقارنة مع كتلة قوّة العمل التي تحييها» (**رأس المال**، الطبعة الشعبية، ١٩٣٢، الجزء ١، الكتاب ١، ص. ٦٥٥). إذا كان الإدماج الاجتماعي، وبخاصة في الدول الكليانية، يحدّد الذوات بشكل إقصائي متصاعد بما هي لحظات جزئية في سياق الإنتاج المادي، فإنّ «التغيير في التركيب التقني لرأس المال» يطال عندئذ الأفراد الذين تشملهم بل وتقوّمهم أوّلا المقتضيات التكنولوجية لمسار الإنتاج. هذا ما ينمّي التركيبة العضوية للإنسان. ما يحدّد الذوات في حدّ ذاتها وسائلَ إنتاج وليس بما هي غايات حيّة، إنّما ينمو بنفس قدر نموّ نصيب المكنات بالنسبة إلى رأس المال

المتغيّر. أمّا الخطاب الدارج حول «مَكْنَنَة» الإنسان فهو خدّاع لأنّه يتفكّر هذا الأخير طرفا ساكنا يجعله التأثير من الخارج والتكيّف مع الشروط الخارجية للإنتاج خاضعا لبعض التبديلات والتشويهات. غير أنّه لا يوجد حامل لمثل هذه «التشويهات» ولا يوجد باطنٌ أنطيٌّ تكتفي إواليات اجتماعية بالتأثير عليه من الخارج: ليس التشوّه مرضا يخصّ البشر، بل هو مرض المجتمع الذي ينتج أبناءه بهذا النحو من المرض الوراثي الذي كانت النزعة الإحيائية تحمله على الطبيعة. لا يمكن للحياة أن تعيد إنتاج نفسها ضمن علاقات الإنتاج المهيمنة إلاّ عندما يحوّل المسار قوّة العمل إلى بضاعة وينفذ إلى البشر من كلّ جهة ويجعل من كلّ حركة لهم مقدَّرة ومُمَوْضَعة قبْليّا بما هي شكل لعلاقات التبادل. يقتضي التنظيم الشامل للحياة تكتّلا للأموات. فتُحال إرادة الحياة على نفي إرادة الحياة: حفظ البقاء يُبطِل الحياة عند الذاتية. بالنظر إلى هذا، كلّ جهود التكيّف والأفعال الامْتثالية التي تصفها السيكولوجيا الاجتماعية والأنثروبولوجيا الثقافية، لا تعدو كونها ظواهر عارضة. لا تتعلّق التركيبة العضوية للإنسان البتّة بالقدرات الصناعية المخصوصة وحسب، بل تتعلّق تحديدا وهو ما لا يريد نقد الثقافة التقليدي أن يقرّ به بأيّ ثمن، بضدّها، أي بلحظات سطوة الطبيعيّ التي انبثقت ولا ريب ضمن الجدلية الاجتماعية التي وقع مذّاك فريسة لها. حتّى ما يتميّز به الإنسان عن التقنية يقع إدماجه بطريقة مّا تشحيمًا للتقنية. وختاما، التمييز السيكولوجي كما نتج في الأصل عن تقسيم العمل وتجزئة الإنسان طبقا لمجالات مسار الإنتاج والحرّية، يبقى هو نفسه في خدمة الإنتاج. قبل ثلاثين عاما، كتب أحد الجدليين: «المتخصّص الماهر، ذلك الذي يبيع قدراته الفكرية المموضَعة والمشيَّأة. . .يسلك أيضا مسلكا تأمليا بالنظر إلى إعمال قدراته الخاصة المموضَعة والمشيّأة. تتجلّى هذه البنية بجانبها الأكثر غرابة في

الصحافة حيث تتحوّل الذاتيةُ نفسُها والمعرفة والمزاج والقدرة على التعبير إلى آلية مجرَّدة مستقّلة عن شخصية «المالك» كما عن الطبيعة المادية والمتجسّدة للموضوعات المعالَجة، آلية يكون لها قانون اشتغالها الخاصّ. لا يمكن فهم «خنوع» الصحافيين ومتاجرتهم بتجاربهم وقناعاتهم إلاّ باعتبارهما ذروةَ التشيئة الرأسمالية.» ما يقع إثابته هنا فيما يخصّ «مظاهر انحطاط» البرجوازية التي ندّدت بها هي نفسُها، قد ظهر في الأثناء على أنّه المعيار الاجتماعي وطبيعةُ الوجود الكامل ضمن المجتمعات المصنّعة المتقدّمة. لم يعد الأمر يتعلّق منذ وقت طويل بمجرّد بيع ما هو حيّ. في سياق قَبْليٍّ المتاجرة، حَوَّلَ الحيُّ نفسَه بما هو حيّ إلى شيء وعدّة. يتّخذ الأنا بوعيٍ، من الإنسان برمّته جهازا له مهيّأً للاستخدام. في هذا التنظيم الشامل يتنازل الأنا باعتباره مدير أعمال عن قدر من نفسه إلى الأنا بما هو وسيلة عمل وإنتاج بحيث يتحوّل هذا الأخير إذْ يجرَّد كليّا إلى نقطة إحالة وحسب: الإبقاء على الذات يفقد ذاته. تصبح الخصال من الودّ الصادق إلى الجنون الهستيري، قابلة للاسْتخدام إلى أن تُستغرَق كليّا في النهاية ضمن استعمالاتها الموافقة للوضعيّات. تتغيّر عندما تجنَّد كلّها. ولا تبقى إلاّ بما هي قشور حركاتٍ دقيقة وصلبة وخاوية، مادّة تُحوَّل كيفما اتّفق وتعرى من كلّ طابع شخصي. فهي لم تعد ذاتا، بل ترجع إليها الذاتُ رجوعها إلى موضوعها الباطن. في خضوعها اللامحدود للأنا تظلّ في الوقت نفسه غريبة عنه: من حيث تبقى محض انفعالات، تكون قد كفّت عن تغذيته منذ وقت طويل. هو ذا النشوء المرَضي الاجتماعي للفُصام. فصل الخصال عن القاعدة الغريزية كما عن الذات التي تتحكّم فيها حيث كان في السابق يجمعها وحسب، يجعل الإنسان يدفع مقابل تنظيمه الداخلي المتنامي ثمنَ التفكّك المتزايد. يُفضي تقسيمُ العمل الذي يُستكمَل داخل الفرد وموضعتُه الجذرية إلى تفكيكه بشكل مرَضي.

هذا هو مصدر «الطابع الذهاني»، المفترض الأنثروبولوجي لجميع الحركات الجماهيرية الكليانية. يجد التنظيم العضوي المتنامي عبارتَه مباشرةً في الانتقال من خصال وطباع ثابتة إلى أنماط سلوك مباغتة ومنكِّدة تظلّ في الظاهر علامة شدّة الحياة. ردّ الفعل الحادّ والسريع الذي يتخلّص من توسيط البنية العضوية، لا يستعيد التلقائية، بل يضع الشخص أداةَ قيس معَدّةً للمركز الذي بإمكانه أن يفكّ رموزها. بقدر ما يرفض بشكل مباشر وغير موسوط، يكون التوسيط في الحقيقة قد ترسّب في الأعمق: مع الانعكاسات التي تستجيب بسرعة وبلا مقاومة تكون الذات قد انطفأت تماما. كذلك الحركات الانعكاسية البيولوجية بما هي نماذج لردود الأفعال الاجتماعية الراهنة، تبقى بالقياس مع الذاتية، طرفا موضوعيا وغريبا: ليس صدفة أن توصف بـ«الميكانيكية». بقدر ما تدنو الأنظمة العضوية من الموت، ترتدّ إلى مرحلة التشنّجات. طبقا لهذا، لن تكون نزعات تدمير الجماهير التي تنفجر في الدول الكليانية من كلّ حدب وصوب، رغبات في الموت بقدر ما ستكون تجليّات لما صارت إليه. إنّها تقتّل ما يبدو لها حيّا حتّى يصير مثلها.

148

تقصيب. - لا تكوّن المقولات الميتافيزيقيةُ الإيديولوجيا المقنّعةَ للمنظومة الاجتماعية وحسب، بل تعبّر في الوقت نفسه عن طبيعتها والحقيقة المتعلّقة بها وتتركّز في تغيّراتها تغيّراتُ أهمّ التجارب. هكذا يقع الموت داخل التاريخ، وفي المقابل يمكن أن يُفهم التاريخ من منظور الموت. كانت وجاهة الموت تضاهي وجاهة الفرد. أمّا استقلالية هذا الأخير ذاتُ الأصول الاقتصادية فتكتمل ضمن تصوّر إطلاقيته بمجرّد أن يخمد الأمل اللاهوتي في خلوده الذي كان ينسّبه

خُبريّا. كانت تناظر هذا الصورةُ المفخَّمة للموت الذي يمحو كليّا الفرد، الحاملَ لكلّ سلوك وفكر برجوازي. كان الموت الثمن المطلقَ للقيمة المطلقة. والآن يهوي مع الفرد الذي انحلّ اجتماعيّا. عندما يرتدي الموت عباءة الوجاهة القديمة، تفوح منه رائحة الكذبة التي كانت دائما كامنة في مفهومه: تسمية المغلق والحمل على الخلو من الحامل ودمج المهمَّش. أمّا في الوعي المهيمن الآن، فحقيقة وجاهته وعدمها لا يقدّران بقوّة الرجاء في الآخرة، بل يُنظر فيهما من زاوية انعدام قوّة الدنيوي الذي يخلو من كلّ رجاء. لقد كتب الكاثوليكي الراديكالي شارل بيغي(٨٦) في ١٩٠٧: «ربّما نجح العالَم الحديث في تحقير ما يصعب تحقيره كثيرا في هذا العالَم، لأنّ لهذا الشيء في حدّ ذاته كما في تركيبته، ضربا خاصّا من الوجاهة يجعله عصيّا عن التحقير: أعني أنّه قد حقّر الموت»(٨٧) (**الناس والقدّيسون**، نيويورك، ١٩٤٤، ص. ٩٨). عندما يبطُل الفردُ الذي يُعدمه الموتُ وتبطل سيطرته على الذات ووجودُه الخاصّ، فإنّ القوّة المُعدِمة تصير هي أيضا باطلة، وهذا يشبه التهكّم من الجملة الهايدغيرية التي تقول إنّ العدم يُعدِم. الإمكان الجذري لاسْتبدال الفردي يجعل موته من منظور عمليّ وفي ازدراء تامّ، شأنا عابرا، كما تصوّرته المسيحيةُ قديما بكلامها المهيّج والمفارق. لكنّ الموت يُدرَج كمّيةً مُهمَلة. يرصد المجتمعُ لكلّ شخص بوظائفه كلّها شخصا ينتظر خلفَه وما ينفكّ يرى فيه مالكا مزعجا لمنصب العمل ومرشَّحا للموت. على هذا النحو تتحوّل تجربة الموت إلى تجربة تبادل الموظّفين، وما لا يُحوَّل كليّا من العلاقة الطبيعية

---

(٨٦) شارل بيغي (١٨٧٣-١٩١٤)، كاتب وشاعر ومسرحي فرنسي. بعد أن كان مناضلا اشتراكيا ومدافعا عن دريفوس، اقترب من الكاثولوكية المحافظة. عُرف بمعارضته للحداثة. من أهم أعمال «المال» (١٩١٣).

(٨٧) ورد هذا الشاهد بالفرنسية.

بالموت إلى العلاقة الاجتماعية بالموت، يُترك لقواعد حفظ الصحّة. لقد روّض المجتمع الموت نهائيا من حيث لم يعد يُدرَك إلاّ باعتباره استبعادا لكائن حيّ طبيعي من رباط المجتمع: لا يُثبِت الموتُ سوى عدم الأهمية المطلقة للكائن الطبيعي أمام المطلق الاجتماعي. ولا تكاد صناعةُ الثقافة تقدّمُ شهادة على التغييرات التي تطرأ على التركيبة العضوية للمجتمع، إلاّ من باب الاعتراف المتكتّم بهذا الوضع. لقد بدأ الموت يتحوّل تحت عدسته المكبّرة إلى كوميديا. لا ريب في أنّ الضحك الذي يحيّي الموت في جنس معيّن للإنتاج، يظلّ ملتبسا. فهو ما زال يصوّر الخوف ممّا يعدم الصورة تحت الشبكة التي يشدّ المجتمع بها الطبيعة بأسرها. لكنّ الغلاف كبير وسميك حدّ أنّ ذكرى المكشوف تبدو سخيفة ومثيرة للعواطف. لقد تكوّن نمطُ كوميديا القتل مذ انحطاط الرواية البوليسية في كتب إدغار ولاس التي كانت تبدو على أنّها تستخفّ بقرّائها بسبب ضعف البناء المنطقي والألغاز التي لا تحلّ والمبالغة غير المتقنة، ومع ذلك كانت تستبق في هذا كلّه بشكل باهر الصورة الجماعية للرعب الكلياني. تحطّم كوميديا القتل صور الموت، والحال أنّها تتمادى في الضحك من الرعب الكاذب. تعرض الجثّةَ على ما آلت إليه، أعني بما هي عرَض تابع. ما زالت الجثّة تشبه البشر، ومع ذلك ليست إلاّ شيئا، كما في فيلم «جريمة قتل عادية» حيث تُنقل الجثث باستمرار إلى هنا وهناك، استعارةً على ما كانت عليه من قبل. يتمتّع الهزل بالنفي الكاذب للموت الذي كان كافكا قبل ذلك بكثير قد وصفه مذعورا في قصّة بِغِرْ غراكشوسْ: لأجل هذا بدأت الموسيقى تتحوّل هي أيضا إلى هزل. ما فعله القوميون الاشْتراكيون بملايين البشر، إخضاع الأحياء للقرعة كما لو كانوا أمواتا، ثمّ الإنتاج بالجملة والتحكّم في كلفة الموت، كلّ هذا قد ألقى سلفا بظلّه على أولئك الذين يستوحون الجثثَ ليضحكوا. الحاسم هو أنّ الإرادة

الاجتماعية تتحمّل عن وعي عبء التدمير البيولوجي. وحدها الإنسانية التي لم تعدْ تكترث للموت، تصير مثل أعضائها، أعني إنسانية ميْتة في حدّ ذاتها يمكنها أن تفرض حكم الموت إداريًا على عدد لا يحصى منهم. ليست صلاة ريلْكه المتعلقة بموته سوى خديعة مؤسفة ينكشف منها أنّ البشر ما زالوا يموتون أشنع الميتات.

149

لا تبالغ.- يعترض المرءُ على نقد توجّهات المجتمع الراهن بشكل آلي ومن قبل أن يُفصح هذا النقد كليًّا عن رأيه، بأنّ الأمر كان دائما هكذا. السخطُ الذي يكاد لا يُظهر منه شيئا، إنّما يدلّ فقط على نقص في الإلمام بثبات التاريخ وعلى انعدام للعقل يتباهى الجميع بتشخيصه بوصفه هستيريا. بالإضافة إلى ذلك، يُقال للمتّهِم إنّه كان يريد بحملته أن يظهر بمظهر البطل ويدّعي امتياز التفرّد، والحال أنّ ما يثور ضدّه هو شيء متداول وتافه حتّى أنّه لا يمكن توقُّع أنّ أحدا سيبذل جهدا في الاهتمام به. المدافعون عن البؤس هم الذين يستفيدون من بداهة البؤس: بما أنّ الجميع على بيّنة منه، فإنّه لا يجوز لأحد أن يتحدّث عنه، ويمكن للأمور أن تستمرّ على ما هي عليه دون تأجيج وتحت غطاء الصمت. يخضع المرء إلى كلّ ما تحشو به الفلسفة بشتّى مشاربها رؤوس البشر: ما تستقرّ الجاذبية الدائمة للوجود على جهته، يكون بهذا قد برهن على حقّه. يكفي أن يُظهر المرء عدم رضاه حتّى يُرتاب على الفور في أنّه يلتمس إصلاح العالَم وتحسينه. الحيلة التي يستخدمها الإجماع هي أن تُنسب إلى المعارِض أطروحةٌ رجعيةٌ في الانحطاط لا يمكن الدفاع عنها (أليس الهول هو الذي يدوم في واقع الأمر؟)، حتّى يُطعَن في التفهّم المتجسّد للسلبيّ نفسه فضلا عن الطعن

فيما يُظنّ أنّها زلاّت تفكير، ويُتّهمَ بالظلاميّ مَن يثور ضدّ الظلمة والتعتيم. لكنْ، حتّى إذا كانت الأمور دائما هكذا، ولم يخطّط تيمورلنك وجنكيزخان ولا إدارة الاستعمار البريطاني بالهند لتُترك رئاتُ الملايين من البشر تتمزّق بالغاز، فإنّ أبدية الهول تتجلّى عندئذ في أنّ كلّ شكل من أشكاله الجديدة يتجاوز الشكل السابق. ما يدوم ليس هو كمّية ثابتة من الألم، بل تحوّل الألم إلى جحيم: هو ذا معنى الخطاب حول نموّ التناقضات. سيكون كلّ معنى مغاير مسكّنا وسيستغرق في جمل التوسيط وفي التخلّي عن القفزة النوعية. مَن يسجّل وضعيات الموت بما هي حوادث شغل تطرأ على المسيرة المنتصرة للحضارة ولا يبالي تاريخيا بعذاب اليهود، لا يرتدّ فقط إلى الرؤية الجدلية، بل يقلب معنى سياسته الخاصة: وضع حدّ للأقصى. لا يتحوّل الكمّ إلى نوع في نموّ قوى الإنتاج وحسب، بل كذلك في تصاعد ضغط الهيمنة. إذا أبيد اليهود باعتبارهم جماعة، بينما يتمادى المجتمع في إعادة إنتاج حياة العمّال، فإنّ الحجة التي تقول إنّ أولئك كانوا بورجوازيين وإنّ مصيرهم لا أهمية له بالنظر إلى الحراك الكبير، تتحوّل إلى نزوة اقتصادية حتّى لو فسّر الإبادة الجماعية بالفعل بهبوط نسِب الربح. يقوم الهول على أنّه يظلّ دائما هو هو،- استمرار ما قبل التاريخ، ولكنّه يتحقّق باستمرار بما هو مغاير وخارقة تتجاوز كلّ أُهبة، ظلالا أمينة لقوى الإنتاج في أوج انتشارها. تصدق في العنف نفسُ الثنائية التي بيّنها نقد الاقتصاد السياسي للإنتاج المادي: «هناك تعيينات مشتركة لكلّ مراحل الإنتاج يثبّتها الفكر تعييناتٍ كلّية، إلاّ أنّ شروط كلّ إنتاج يُظنّ فيها أنّها كلّية ليست سوى . . . لحظات مجرّدةً لا يمكن أن نفهم بها أيّ مرحلة فعلية للإنتاج.» بعبارة أخرى، ليس تجريد الثابت تاريخيا بمقتضى الموضوعية العلمية في التعامل مع الشيء، أمرا محايدا، بل يصلح حتّى حيث يكون صائبا، كغشاء ضبابي يضمحّل خلفه ما هو قابل

للفهم وللطعن. هو ذا تحديدا ما لا يريد المناصرون الإفصاح عنه. يتكالبون من ناحية على ما هو الغاية في الجِدّة، وينفون من ناحية أخرى المكَنة الجهنمية التي هي التاريخ. لا يمكن أن نقيمَ تناسبا بين آوْشْفِيتْس وتدمير المدن اليونانية من جهة التزايد المتدرّج للهول الذي يمكن للفرد أن يحافظ إزاءه على طمأنينته الخاصّة. لكن، لا ريب أنّ العذاب والهوان اللذيْن لم يجرّبهما أحد من قبل وخضع له المرحَّلون في عربات المواشي، يلقي نورا ساطعا ومميتا على الماضي الضارب في القدم الذي كان العنف الخافت وغير المنظّم يقترن فيه دائما بالعنف المدبَّر علميا ولغايات مقدَّرة. تكمن الهوية في انعدام الهوية وفي ما لم يحدث بعد الذي ينذّد بما كان قد حدث. القول بأنّ الأمر كان دوما هكذا، خاطئ في صيغته المباشرة، ولكنّه لا يصدق إلاّ عبر دينامية الكلّ الجامع. من تُنتزَع منه القدرة على التعرّف إلى تفاقم الهول، لا ينساق فقط إلى التأمّل الذي يجمّد القلوب، بل يفوته الوقوف على الفصل النوعيّ بين المحدَث والقديم ومن ثمّ لا يدرك الهوية الحقيقية للكلّ، أعني هوية الهول الذي لا نهاية له.

150

عدد ممتاز. - تأسّس مفهوم «الجديد» في مواضع مركزية من كتابات بو وبودلير. عند بو توطّد هذا المفهوم في سياق وصف إعصار ميلستروم الذي يضاهي هوله هول الرواية ولم تتمكّن أيٌّ رواية تقليدية من تقديم تمثّل له، أمّا عند بودلير فقد برز في السطر الأخير من الدوْر الذي يدعى **الموت** حيث يقع اختيار السقوط في الهاوية، أ كانت في السماء أو في الجحيم، «في عمق المجهول للعثور على الجديد». تنساق الذاتُ في الحالتين إلى مخاطرة مجهولة تعِد بالمتعة ضمن التغيّر

الذي يصيبها بالدوار. يبدو الجديد، هذا المحلّ الخاوي في الوعي، الجديد الذي يُنتظر إن جازت العبارة بأعين مغمَضة، على أنّه الصيغة التي تمكّن من استساغة الجانب المثير والجذّاب للرهبة واليأس. فهو يحوّل الشرّ إلى وردة. غير أنّ ملامحه الواضحة هي كتابة رمزية لأوضح أنماط ردّ الفعل. تحدّد الجوابَ الدقيق للذات على العالَم الذي صار مجرّدا وعلى العصر الصناعي. مع طُقس الجديد ومن ثمّ فكرة الحديث، يثور المرء على أنّه لم يعد هناك جديد. استواء الخيرات التي يقع إنتاجها آليا وشبكة الجمْعنة التي تحبس الموضوعاتِ والنظرةَ التي تقع عليها وتستوعبها على حدّ سواء، يحوّلان كلّ جديد طارئ إلى معهود سابق ونسخةٍ عرضية لجنس مّا وصورةٍ مضاعفة من الأنموذج. يبدو أنّه قد وقع استنزاف طبقةٍ مَا لم يفكَّر فيه مسبّقا والخلوِ من النوايا وما يمكّن وحده من تحقيق النوايا. تحلم فكرة الجديد بهذه الطبقة. ما دام الجديد هو نفسُه ممّا لا يمكن بلوغه، فإنّه يحلّ محلّ الآلهة المخلوعة ضمن مواجهة الوعي الأوّل لتدهور التجربة. لكنّ مفهومه يبقى مقيَّدا بالتجربة السقيمة وعلى هذا يشهد طابعه المجرّد إذْ يعجز عن تعقّب التجسّد الذي لا يبلغه. سيكون من المفيد فيما يتعلّق بـ«تاريخ أصول الحداثة» أن نحلّل التحوّل الدلالي الذي خضع له لفظ «مثير» بما هو المرادف الشائع لـ«جديد» عند بودلير. نظرية المعرفة هي التي عمّمت اللفظ ونشرته في الثقافة الأوروبية. يعني عند لوكْ الإدراكَ الحسّي البسيطَ والمباشر، أي عكس التفكّر. بعد ذلك، تحوّل إلى المجهول الكبير وصار في الختام مثيرا للجماهير، السكْر المدمِّر، الصدمة بما هي منفعة تُستهلك. أنّ المرء ما زال قادرا على إدراك شيء مّا إدراكا حسّيا بقطع النظر عن الكيف، فهذا يعوّض السعادة، لأنّ التكميم المهيمن بإطلاق أبطل إمكان الإدراك الحسي نفسه. بدلا من علاقة التجربة المفعمة بالشيء، يمْثل مجرّد طرف ذاتي يكون في الآن

نفسه معزولا فيزيقيّا، الشعور الذي يفنى في انكسار مقياس ضغط السوائل. كذا يتحوّل التحرير التاريخي للوجود في ذاته إلى شكل الحدس، وهو مسار أخذته سيكولوجيا الحواسّ بعين الاعتبار في القرن التاسع عشر من حيث ردّت حامل التجربة إلى مجرّد «مؤثّر أساسي» تظلّ الطاقات الخاصة بالحوّاس مستقلّةً عن هيئته الجزئية. لكنّ شعر بودلير مليء بذلك النور الساطع الذي تراه العين المغمَضة عندما تتلقّى صدمةً ما. بقدر ما يكون هذا النور استشباحا خارقا، تكون فكرة الجديد بدورها استشباحا خارقا. ما يمِضُ والحال أنّ الإدراك المتأنّي لم يعد يبلغ سوى قالب الأشياء الذي يشكّله المجتمع سلفا، إنّما هو نفسه تكرير وإعادة. الجديد المنشود لذاته الذي يقع إنتاجه إذا جازت العبارة، في المخبر، يتحوّل إذْ يتجمّد رسيمةً مفهومية ويظهر بغتة، إلى عودة للقديم ليست ببعيدة عن الصدمات العصابية. يرى المرء وقد خُطف بصره تمزّق حجاب التعاقب الزمني لنماذج التماثل الدائم: لهذا يبقى اكتشاف الجديد مسألة شيطانية، العودَ الأبدي للّعنة. تكمن أمثولة الرواية لدى بو في الحركة الدائرية باستمرار ولكنّها ثابتة في الظاهر، للزورق الأعزل في دوّامة ميلستروم. المثيرات التي تجعل المازوخي يطمئنّ إلى الجديد، هي بالقدْر نفسه انتكاصات. التحليل النفساني على حقّ عندما يؤكّد أنّ أنطولوجيا الحداثة البودليرية مثل جميع الحداثات اللاحقة، تستجيب إلى غرائز طفولية أوّلانية. تعدّديتها هي بمثابة التركيبة الملونة للأسرِبة التي تعد فيها واحدية العقل البرجوازي نفسَها منافِقةً بتدمير نفسها من باب الأمل والرجاء. هذا الوعْد هو الذي يكوّن فكرة الحداثة التي تجعل نواتُها، أعني التماثل الدائم، كلَّ حداثة تتّخذُ بمجرّد أن تتقادم، شكلَ العتيق. تريستانْ الذي انتصب في منتصف القرن التاسع عشر نصبا للحداثة هو في الآن نفسه الصرح الشامخ لعنف الإعادة. الجديد ملتبسٌ بمجرّد أن يُنصَّب. بينما يتّحد بالجديد كلُّ ما ينزع إلى

زعزعة وحدة النظام القائم المتصلّب باستمرار، يقع في الآن نفسه استيعابه بواسطة الجديد استيعابا يعمل بشكل حاسم وتحت ضغط تلك الوحدة على تفكيك الذات إلى لحظات متشنّجة تتوّهم أنّها تعيش في سياقها، وبهذا يعضد في الختام المجتمع الشامل الذي يقصي الجديد باسْم الموضة الجديدة. قصيدة بودلير في شهيدة الجنس وضحية القاتل، تحتفي تمثيليا بقداسة المتعة ضمن المشهد المحرِّر والمخيف للجريمة، لكنّ الذهول الذي يثيره منظر الأجسام العارية التي قطعت رؤوسها يشبه الذهول الذي دفع أولئك الذين مثّلوا الضحايا المقبلة لنظام هتلر وتكالبوا من شدّة شللهم على شراء الصحف التي نشرت فيها الإجراءاتُ التي تُخبرهم بهلاكهم. لقد كانت الفاشية المثير والمذهل المطلق: كان غوبِّلْسْ يتباهى زمنَ المذابح الأولى بأنّ النازيين لم يكونوا على الأقلّ مملّين. في الرايش الثالث كان يُتمتَّع بالخوف المجرّد من الأنباء والإشاعات باعتباره المثير الوحيد الذي كان ينجح مؤقّتا في تأجيج مركز الحسّ الضعيف لدى الجماهير. ما كان المشاهدون ولا حتّى القتلة ليتحمّلوا عبء ما لا ينقال لولا العنف الذي لا يكاد يُقاوم للرغبة في الإطّلاع على العناوين الكبرى التي يضيق بها صدر المرء مختنقا لأنّها ترجع به إلى ما قبْل العالَم. حتّى الأنباء المخيفة كانت تقدَّم للألمان على مرّ أطوار الحرب عناوينَ كبرى وكان الجميع في الختام على اطّلاع بالانهيار العسكري البطيء. لا تكفي مفاهيم كالسادية والمازوخية لتفهّم هذا الأمر. يظلّ هذان المفهومان في مجتمع الجماهير بتقنياته في البثّ والنشر، موسوطيْن بالأخبار المثيرة والجديد الأقصى والنيزكي والنائي. يستحوذ هذا الجديد على الجمهور الذي ينحني من جرّاء الصدمة وينسى مَن خضع للهول، هو نفسه أم الغير. يستوي مضمون الصدمة فعليّا بالنظر إلى وقْعها كما كان الشعراء قد استحضروه على نحو مثالي، بل إنّه من الممكن أنّ الهول الذي استمتع به بو وبودلير، يفقد إذْ يحقّقه

المستبدّون، صفة الإثارة ويخمدُ. لقد كانت العملية الجبّارة لإنقاذ الكيفيات في الجديد عريّةً من الكيفية. يمكن لكلّ شيء باعتباره جديدا ومن حيث يتخارج على نفسه، أن يصير متعةً، مثل المورفينيِّين الخامدين الذين وقعوا في نهاية المطاف، في الإدمان بلا تمييز على جميع المخدّرات بما فيها الأَتروبين. كلّ حكم وفصل يمّحيان في المثير كما يمّحي التمييز بين الكيفيات: هو ذا تحديدا ما يجعل المثير عاملَ تردٍّ كارثي. لقد انفجرت الحداثة، هذه الصورة الجدلية للتقدّم، في سياق هول الدكتاتوريات المرتدّة. الجديد في شكله الجماعي الذي ينكشف منه شيء ما في التوجّه الصحفي لبودلير والطبول المدوّية لفاغنر، إنّما هو الحياة الخارجية وقد عُقّمت لتحوَّل إلى مخدِّر مهيّج ومُشلّ: ليس اتّفاقًا أنّ بو وبودلير وفاغنر كانوا مدمنين على المخدّرات. لا يتحوّل الجديد إلى مجرّد شرّ إلاّ ضمن جهاز كلياني يستوي فيه ذلك التوتّر بين الفرد والمجتمع الذي كان في السابق قد أنتج الجديد. اليوم، صارت المطالبة بالجديد بقطع النظر عن نوعه، كونية، على أن يكون ضاربا في القدم، وسَط الحضور المطلق للمحاكاة الكاذبة. يكتمل تفكيك الذات في انسياقها إلى المماثل الدائم الذي ما انفكّ يتغيّر. هذا الأخير هو ما يمتصّ كلّ ثابت راسخ في الطبائع. ما كان قد تمكّن منه بودلير بفضل الصورة يسقط فريسة للانبهار العاري من كلّ إرادة. يُستثارُ الغدر واللاهوية والتسليم المرضي بالوضعية السائدة، بواسطة جديد لم يعدْ مغريا بما هو جديد. ربّما يفصح هذا عن تنازل الإنسانية وعن التخلّي عن الرغبة في إنجاب الأطفال لأنّ المرء يتنبّأ لكلّ طفل بالأسوأ: الجديد هو الوجه السري لكلّ من لم يولد بعدُ. ينتمي مالتوس[٨٨] إلى

(٨٨) توماس روبرت مالتوس (١٧٦٦-١٨٣٤)، من منظّري سياسة تحديد النسل. كان يعارض فكرة سميث في التوازن المتناغم والثابت ويركّز على دراسة العلاقات بين ديناميات نموّ السكّان والإنتاج.

الآباء الأوّلين للقرن التاسع عشر وبودلير كان على حقّ عندما مجّد المرأة العقيم. الإنسانية التي تشكّ في استمرارية نسلها، إنّما تُسقط بشكل غير واع رغبتها في البقاء على وهْم الأشياء التي لم تُعرف قطّ، ولكنّ هذا يعدل الموتَ. فهي تُظهر زوال منظومة شاملة لم تعد بالقوّة تحتاج إلى أعضائها المنتمين لها.

151

مقالات ضدّ مذهب القوى الخفية.-

I. الجنوح إلى الاعتقاد في القوى الخفية هو علامة على تردّي الوعي. لقد فقد الوعي قوّةَ التفكير في اللامشروط وتحمّلِ المشروط. بدلا من تعيين هذا وذاك بمقتضى الوحدة والفصل وفي سياق عمل المفهوم، يخلط الوعيُ بينهما بلا تمييز. يصير اللامشروط واقعةً ويصير المشروط مباشرةً حدّا جوهريّا. ينحلّ التوحيد في شكل ميثولوجيا ثانية. يُسأل أمريكي في سياق بحث سيكولوجي-اجتماعي فيجيب: «أؤمن بعلم التنجيم لأني لا أؤمن بالله». يبدو العقل الحاكم الذي كان قد ارتفع إلى مفهوم إله واحد، على أنّه يتهاوى داخله. ينفصل الروح إلى أرواح ويفقد القدرة على التعرّف إلى عدم وجودها. يعبث نزوع المجتمع الخفيّ إلى البؤس بضحاياه من حيث يوقعهم في وحي كاذب وظواهر وهمية تظلّ وليدة الهلوسة. عبثا تأمل الضحايا في اكتساب القدرة على مواجهة الطامّة والثبات أمامها مع بداهة وقوعها المتشظّي. بعد آلاف السنين من التنوير، يتملّك الذعرُ من جديد إنسانيةً يفوق هولُ هيمنتها على الطبيعة التي تحوّلت إلى هيمنة على الإنسان، كلَّ ما كان يخشاه البشر من الطبيعة.

II. الميثولوجيا الثانية أكذب من الأولى. كانت هذه تردّيا

لمستوى المعرفة على مرّ أطوارها التي كان كل طور منها يُظهر تحرّر الوعي من الاقتران الأعمى بالطبيعة تحرّرا يفوق ما كان عليه الطور السابق. أمّا تلك فتُسقِط بتهوُّشِها وانحباسِها، المعرفةَ التي تمّ في الأثناء تحصيلها في مجتمعٍ معيّن يواري العناصر الأوّلية داخل علاقة التبادل التي تشمل كلّ شيء، أعني تلك العناصر التي يدّعي منظّرو القوى الخفية السيطرة عليها. نظرة البحّار إلى كوكبة نجوم الجوزاء وإضفاء الأرواح على الشجر والعيون وكلّ حالات الذهول الوهمية أمام ما لا يمكن تفسيره، هذا كلّه كوّن تاريخيا تجارب للذات تتناسب مع موضوعات أفعالها. الإحيائية التي انبعثت ردَّ فعل ضدّ المجتمع المعقلَن استغلّه الحالمون من كلّ حدب وصوب واستخدموه عقليا في حجراتهم وعياداتهم، إنّما تنفي الاغتراب الذي تكوّن هي نفسُها دليلا عليه وتتغذّى منه لتعوّضه بتجرُبة لا حضور لها. يستخلص صاحب القوى الخفية النتيجة القصوى من الطابع التيمي والوثني للبضاعة: يهجم عليه العملُ الذي يهدّد بالموضعة، ويداهمه انطلاقا من الموضوعات بما لا يُحصى من وجوه الجِنَّة المقطّبة. ما كان قد نُسي في صدد العالَم الذي انقلب إلى نتاج، أعني أنّ البشر قد أنتجوه، إنّما وقع فصلُه، ويُتذكَّر على غير وجهه موجوداً في ذاته يُضَمُّ ويعادَل بالْفي ذاته الذي للموضوعات. بما أنّ هذه الموضوعات قد تمّ تبريدها تحت نور العقل وفقدت ظاهر تنفّسها بماهي أطراف حيّة، فإنّ المبدأ الذي يحييها، أي كيفيتها الاجتماعية، يصير مستقلاً باعتباره طبيعيّا فوق طبيعي، شيئا من بين الأشياء.

III. التردّي إلى الفكر السحري في طور الرأسمالية المتأخّرة يماثل هذا الفكر بالأشكال الرأسمالية المتأخّرة. لا تُبرز الظواهر الملتبسة والمنافية للمجتمع التي تقع على هامش المنظومة والمحاولات المزرية لاختلاس النظر من خلال شقوق جدرانها، شيئا ممّا قد يكون في

الخارج، ولكنّها تُظهر بشكل واضح القوى المهدِّمة التي تتفعّل في الداخل. أولئك الحكماء الصغار الذين يُرعبون زبائنهم أمام الكرّة البلّورية هم نماذج مصغّرة للحكماء الكبار الذين يمسكون بين أيديهم بمصير الإنسانية. كما تكون العلاقات بين ظلاميّي «مباحث سيكولوجية» عدائية ومتشابكة، كذلك يكون المجتمع نفسُه. يشبه التنويمُ المغناطيسي الذي تثيره الأشياء الخفيةُ الرعبَ الكليانيّ: فهما يتداخلان في المسارات المعاصرة. تحوَّل الضحك المستبشر إلى ضحكة صفراء يطلقها المجتمع الذي يسخر من نفسه ويتمتّع بمشهد الاستغلال الماديّ المباشر للنفوس البشرية. يتطابق الطالع الفلكي مع التوجيهات التي ترصدها مراكز الإدارة للسكان وتمهّد الرمزية الروحية للأعداد للإحصائيات الإدارية والأسعار التي تحدّدها اتحادات المنتجين. يظهر الاندماج نفسه في الختام بما هو إيديولوجيا للتفكّك إلى مجموعات ضغط وهيمنة يُفني بعضها بعضا. من يتورَّط فيها يكون قد هلك.

IV. الاعتقاد بالقوى الخفية هو انعكاسٌ لتذييت كلّ ما هو ذو معنى، العنصر المكمِّل للتشيئة. عندما يبدو الواقع الموضوعي للأحياء أصمَّ أكثر من أيّ وقت مضى، يحاول هؤلاء أن ينتزعوا منه معنى مّا بواسطة التمتمة والشعوذة. يُسنَد المعنى بلا تمييز إلى أوّل رديء يلقاه المرء: تُعوَّض معقوليةُ الفعليّ الذي لم يعد المرء يفهم منه شيئا، بالموائد النطّاطة وإشعاع كوم الأتربة. تتحوّل أطلال عالَم الظواهر في نظر الوعي السقيم إلى عالَم المعقول. يكاد يكون الحقيقةَ التأملية، كما يكاد أودرادِكْ[٨٩] يتحوّل عند كافكا إلى ملاك، ويقوم مع ذلك في سياق

(٨٩) Odradek اسم أطلقه كافكا في أقصوصة مخرومة (كتبها بين ١٩١٤ و١٩١٧) «قلق ربّ البيت» على مخلوق آلي مصغَّر بين الحيواني والإنساني والذاتي والموضوعي. يقترن ظهوره المرن في النصّ بطيف الموت.

إيجابية تطرح جانبا وسط التفكير ولا تكمن إلاّ في بربرية التيه والضلال، في الذاتية الخارجة عن ذاتها ومن ثمّ الذاتية التي لا تتعرّف إلى نفسها في الموضوع. بقدر ما تكتمل وضاعة هذا الذي يُعرَض بوصفه «روحا»، ذلك أنّ الذات المستنيرة ستجد نفسها من جديد في كلّ ما هو أكثر رَوْحَنَةً، يتحوّل المعنى الذي يُتَقَصَّى ههنا مع أنّه في حدّ ذاته غائب كليّا، إلى إسقاط غير واع ومحتَّم للذات التي إذا لم تتفكّك مرضيّا فعلى الأقل تفكّكتْ تاريخيا. قد يريد أنْ يساوي بين انحطاطه الخاص والعالَم: لذا يستعمل معدّات ونذائر الشؤم. «تقرأ الثالثة كفّ اليد / تريد أن تقرأ شقائي !» في الاعتقاد بالقوى الخفية، الروح هو الذي يتأوّه من شدّة افتتانه الخاصّ مثل ذلك الذي تتملّكه الكوابيس ويزداد وجعه مع الشعور بأنّه يحلم من دون أن يقدر على الاستيقاظ.

٧. إنّ عنف الاعتقاد في القوى الخفية مثل عنف الفاشية اللّذيْن تجمعهما تلك الخطاطات في الفكر من مثْل معاداة السامية، ليس مرَضيًّا وحسب. بل يكمن بالأحرى في أنّ الوعي الذي يحتاج إلى الحقيقة، يخال بتعاطيه لأيّ ترياق وإن جازت العبارة للسطح الظاهر للصور، أنّه سيتمكّن من تحصيل معرفة تمثُل له بشكل غامض وتصدّه عمدا في تقدّمها الرسمي من شكل إلى آخر. يعرف أنّ المجتمع ينجذب من حيث يُقصي بالقوّة إمكانية الانقلاب التلقائي، نحو الكارثة الشاملة. الباطل الفعلي هو الذي يصوّره التنجيمُ الذي يقدّم تركيبا لعناصر غريبة، ولا شيء أغرب من النجوم معرفةً بالذات. يشبه الخطرُ المحدق الذي يُستقرَأ انطلاقا من كوكبة النجوم الخطرَ التاريخي الذي يتفشّى مباشرة في انعدام الوعي وارتفاع الذات. لا يمكن أن يتحمّل الجميعُ أنّهم ضحايا مقبِلون للكلِّ الشامل الذي صنعوه بأيديهم، إلاّ من حيث ينقلون هذا الكلّ إلى الخارج، إلى شيء شبيه به وخارجيّ كليّا. يجوز لهم في الهذيان البائس الذي يتمادوْن فيه وفي الخوف الأجوف، أنْ يستسلموا

إلى تعاستهم الجاثمة على صدورهم والخوفِ المستفحَل من الموت ويواصلوا مع ذلك كبتَه كما يتعيّن عليهم هذا إذا أرادوا أن يستمرّوا في الحياة. ليس انقطاع حبل الحياة الذي يدلّ عليه سرطان يتربّص بالمرء، خدعة إلاّ في الموضع الذي يُزعم أنّه موجود فيه، في خطوط يد الفرد، وسيكون حقيقيّا حيث يُرفَض التشخيص، أعني عند الجماعة. يكون أصحاب القوى الخفية على حقّ حين يشعرون بانجذاب إلى التهويمات العلمية الطفولية والفظيعة. الخلط الذي يقومون به بين فيضهم والنظير المشعّ للأورانيوم، يبقى على أقصى درجات الوضوح. الإشعاعات الروحية هي استباق حاسم للإشعاعات التقنية. تصبح الخرافة معرفةً لأنّها ترى مجتمعةً أعداد الدمار التي تظلّ مشتّتة على سطح المجتمع. إنّها سخافات لأنّها تتمسّك بالأوهام مع ميلها الغريزي إلى الموت: تنتظر من الشكل المتغيّر للمجتمع والمنقول إلى السماء الإجابة التي لن تمنحها لها إلاّ مناهضة المجتمع الفعلي.

VI. الاعتقاد في القوى الخفية هو ميتافيزيقا الأغبياء. ليست سخافةُ الوسطاء الروْحانيين عرضية كما أنّ الكتابة المزيّفة وحماقة المكشوف ليستا عرضيّتيْن. منذ الأيّام الأولى للأرواحية لم يفصح عالم الآخرة عن أمر جلَلٍ أكثر من سلام الجَدّة المتوفّية والتكهّن بموعد سفرة قد حان أجلها. التعلّل بأنّ عالَم الأرواح لا يمكن أن يتواصل مع العقل البشري الفقير بقدر ما يعجز هذا العقل عن استقبال من يفد عليه من ذلك العالم، هو تعلّل أرعن، فرضية تعزّز المنظومة الذهانية السائدة: لقد ذهب النور الطبيعي أبعد من مجرّد السفر عند الجدّة، وإذا لم تشأ الأرواح أن تأخذ هذا بعين الاعتبار، فإنّها تكون عندئذ عفاريت غير مهذّبة يجدر بالمرء أن يكفّ عن التعامل معها. يشي المضمونُ الطبيعي والمُملّ لرسالة ما فوق الطبيعة بكذبها. بينما يطاردون في الجانب الآخر المفقود، لا يصطدمون هناك إلاّ بعدمهم الخاصّ. لكي لا

يخرجوا عن الحياة اليومية القاتمة التي يسكنون إليها واقعيّينَ لا ينتصحون، يتحوّل المعنى الذي يستمتعون به إلى مساو لما يخلو من المعنى الذي يفرّون منه. ليس السحر الفاسد غيرَ الوجود الفاسد الذي يشعّ به. بهذا يجعل الأمر مريحاً بالنسبة إلى التافهين. الوقائع التي لا تختلف عن واقعة أخرى إلاّ لأنّها ليست هي، تُستحضَر باعتبارها بعدا رابعا. كيفيتها الخفية الوحيدة هي عدمها. تمدّ الأحمق برؤية للعالَم. لكلّ سؤال يقدّم المنجمون والروحانيون إجابة سريعة وعنيفة لا تحلّ شيئا في واقع الأمر وإنّما تطرح إمكانية حلّ كلّ سؤال بواسطة إثباتات فجّة. لا حاجة إلى التفكير في مجالهم السامي الذي يُقدَّم مماثِلاً للمكان، كما لا حاجة إلى التفكير في الكراسي والمزهريات. بهذا تتقوّى الامتِثالية. لا شيء يوافق السائد أكثر من وجوب أن يكون للموجود مثل هذا المعنى.

VII. الديانات الكبرى إمّا أنّها حرصت مثل اليهودية على الصمت المطبق فيما يتعلّق بخلاص الأموات بعد منع الصور، أو علّمت مقالة بعث الأجسام. لقد عملت بجدّية على تقرير الاتّصال بين الروحي والجسدي. كلّ مقصد أو طرف «روحي» يتأسّس بأي شكل من الأشكال على إدراك للبدن ويطالب بدوره تحقّقا بدنيّا. يقدّر أصحاب القوى الخفية الذين تروق لهم فكرةُ البعث ولا يحبّذون البتة فكرة الخلاص، بأنّ هذا الأمر غير مستساغ. تقوم ميتافيزيقاهُم التي لا يقدر هوكسلي نفسُه على تمييزها من الميتافيزيقا، على المسلّمة التالية: «لا ريب في أنّ النفس ترتفع إلى الأعالي/ أمّا البدن فيبقى على الكنَبَة». بقدر ما تكون النزعة الروحية حيّة، تكون ميكانيكيةً أيضا: ديكارت لم يحسم الأمر قطّ. لقد بلغ تقسيم العمل والتشيئةُ أوجَهما: فُصِل البدن عن النفس على منوال ما يقوم به تشريح الحيوانات حيّةً. على النفس أن تنفض عنها الغبار لتتطهّر وتواصل بهمّة نشاطها في المناطق الأوضح،

في المواضع نفسها التي كان هذا النشاطُ قد انقطع عنها. لكنّ النفس في مثل هذا الإعلان عن الاستقلالية، إنّما تصير نسخة رخيصة لما كانت قد تحرّرت منه بشكل كاذب. بدلا من التفاعل، كما أثبتته الفلسفة الأكثر صرامة، يحلُّ الجُرم الفلكيّ ويتنازل الروح المؤَقنَم بشكل مزر للطرف المقابل. لا يمكن إدراك مفهوم الروح المحض بعامّة إلاّ ضمن رمز البدن الذي ينفيه في الآن نفسه. مع تشيئتها تُنفى الأرواح فعلا.

VIII. هذا احتجاج مدوّ على المادّية. لكنّهم يريدون أن يزِنوا الجرم الفلكي. ينبغي أن تتعدّى موضوعات اهتمامهم إمكانيةَ التجربة وتُجرَّب في الآن نفسه. يجب أن يكون التمشي علميّا بشكل صارم. بقدر ما تتفاقم الشعوذةُ، يزداد تنظيم البحث حرصا. يتمادى المراقبون العلميون في إضفاء الأهمية والأبّهة على عملهم حدَّ الخُلف، حيث لم يعد هناك شيء يُراقَب. يُشغَّل الجهاز العقلاني والخُبريّ نفسُه الذي قضى على الأرواح، ليفرضها من جديد على الذين لا يثقون في عقولهم. كأنّه لا مهرب لأيّ روح أوّلانيّ من الشرَك الذي تنصبه الطبيعة المهيمنةُ ترصّدا لماهيته العابرة. بيد إنّ هذا هو ما يستغلّه أيضا أتباع القوى الخفية. بما أنّ الأرواح تأبى المراقبة، فإنّه يتعيّن على المرء أن يترك لها مع كلّ التدابير الأمنية، بابا صغيرا مفتوحا يمكنها أن تنفذ منه لتهلَّ بكلّ هدوء. ذلك أنّ أتباع القوى الخفية هم أناس عمليون. لا يحركهم حبّ الإطّلاع، بل يبحثون عن السرّ. سريع هو المرور من النجوم إلى الصفقة المبرَمة. غالبا ما يتعلّق الخبر بحضور قريب مسكين يجلب البؤس إلى البيت.

IX. الإثم الأصليّ لمذهب القوى الخفية هو نشر العدوى بين الروح والوجود الذي يصير هو نفسه محمولا على الروح. لقد انبثق الروح ضمن الوجود انبثاقَ عضو يمكّن من المحافظة على الحياة. غير

أنّ الوجود يصير في الوقت نفسه آخرَ من حيث ينعكس على الروح. فالموجود ينفي نفسه استذكارا لذاته. مثل هذا النفي هو عنصر الروح. عندما يُسند إليه هو نفسه وجود إيجابي ولو كان أيضا على صعيد أرفع، فهذا يعرّضه لما يتعارض معه. لقد جعلت منه الإيديولوجيا البرجوازية المتأخّرة مرّة أخرى ما كان يمثّل بالنسبة إلى ما قبل الإحيائية، أي موجودا في ذاته، على خلفية تقسيم العمل والفصل بين العمل الفيزيقي والفكري والهيمنة المخطَّطة على الأوّل. كان الوعي يسوّغ في مفهوم الروح الموجود في ذاته للتميّز أنطولوجيّا، ويعمل على تخليده من حيث كان يضفي عليه استقلالية ضدّ المبدإ الاجتماعي الذي يكوّنه. تفجّرت مثل هذه الإيديولوجيا في سياق مذهب القوى الخفية: فهو إذا جاز القول، المثالية وقد عادت إلى ذاتها. بمقتضى التناقض المتصلّب بين الكينونة والروح، يصير الروح مجال كينونة. إذا كانت المثالية قد نادت بالكلّ وحده، بفكرة أنّ الكينونة روح وأنّ هذا الروح موجود، فإنّ مذهب القوى الخفية يستخلص من ذلك نتيجة باطلة، ألا وهي أنّ الموجود كينونة متعيّنةٌ: «الموجود بعامّة هو من حيث صيرورته، كينونة مقترنةٌ بعدم مّا، على نحو أنّ هذا العدم يُستَغْرَق في وحدة بسيطة مع الكينونة. يكوّنُ العدم إذ يستوعب في الكينونة على نحو أنّ الكلّ المتعيّن يتّخذ شكل الكينونة، أي شكل اللاتوسيط، التعيُّنِيَّةَ بما هي كذلك» (هيغل، **علم المنطق** I، طبعة غلوكنر، ص. ١٢٣)[٩٠]. أتباع نظرية القوى الخفية يأخذون حرفيّا بالعدم «في الوحدة البسيطة مع الكينونة» ونمط تعيّنهم هو اختصار مدوِّخ للسبيل المؤدّية من الكلّ إلى المتعيّن، اختصارا يمكن أن يستشهد بأنّ الكلّ إذا ما تعيّن لم يعد كلاًّ. يصرخون في وجه الميتافيزيقا: «هنا الوردة، هنا يجب أن نرقص»: إذا

---

(٩٠) آدرنو يحيل ههنا إلى مقالة الكينونة (١٨٣٢)، لا إلى مقالة ١٨١٢.

تحتّمَ أن يتعيّن الاستثمار الفلسفي للروح بالموجود، فإنّهم يلاحظون أنّه سيتحتّم في النهاية التسويغ لأيّ موجود متشتّت باعتباره روحا جزئيا. قد تتضمّن مقالة وجود الروح بما هي أبرز عبارة للوعي البرجوازي، في ذاتها وعلى نحو غائي الاعتقاد في الأرواح بما هو أبرز مظاهر الانحطاط. يتضمّن المرور إلى الموجود الذي يكون دائما «إيجابيا» وتبريرا للعالَم، أطروحة إيجابية الروح، تحوّله إلى شيء ثابت، نقلُ المطلق إلى الظاهرة. سيّان أن يعرف المرء هل ينبغي أن يكون عالَم الأشياء بأسره أو أيّ شيء من الأشياء، روحا مّاَ، ويتحوّلَ عالَم الروح إلى روح أعلى، إلى ملاك يحرس السائد، إلى طرف خُلع عنه الروح. من هذا يقتات أنصار القوى الخفية: روحانيتهم هي الطفل المرعب للحظات الروحية عند هيغل. يدفعون النظر التأمّلي حدَّ الإفلاس المدلَّس. عندما يدّعون أنّ الكينونة المتعيّنة روحٌ، فإنّهم يُخضعون الروح المُموضَع إلى اختبار الوجود الذي يتحتّم بأن ينتهي بنتيجة سلبية. ليس هنالك روح(٩١).

152

تحذير من سوء الاستعمال. - لقد نشأ الجدل في ظلّ السفسطائية طريقةً في الحوار ترمي إلى زعزعة الأقوال الدغمائية وكما كان يقول المحامون والفكاهيون، ليجعل الكلمة الضعيفة كلمة أقوى. ثمّ تطوّر بعد ذلك ليتكوّن بإزاء الفلسفة الخالدة، طريقةً خالدة للنقد وملاذاً لكلّ

---

(٩١) قارن فكرة الروح هذه بما ورد أعلاه في نصّ الإهداء وبخاصّة فكرة التوغّل «في الزائل نفسه باعتباره» طرفا جوهريا وفكرةَ السالبية عند هيغل. ص. ٢٧ من هذا الكتاب.

أفكار المضطَهدين، حتّى أولئك الذين لم يفكّروا قطّ. لكنّ الجدل شكّل من البداية باعتباره وسيلة للمحافظة على الحقّ، وسيلةً للسيطرة أيضا وصناعة صورية للدفاع بقطع النظر عن المضمون، في خدمة الذين كان بوسعهم أن يدفعوا المال: المبدأ الذي يخوّل دائما نقل الرمح بنجاح من اليمنى إلى اليسرى. لذا، حقيقة الجدل أو لاحقيقته لا تكمن في المنهج بما هو كذلك، بل في المقصد الذي يحرّكه داخل مسار التاريخ. تأسّس انقسام المدرسة الهيغلية إلى جناح اليمين وجناح اليسار، على ازدواج معنى النظرية بقدر ما تأسّس على الوضع السياسي إبّان ثورة ١٨٤٨. لا تشتمل الجدلية فقط على النظرية الماركسية التي تقول إنّ البروليتاريا باعتبارها الموضوع المطلق للتاريخ ستصير أوّل ذات اجتماعية له وإنّه سيكون بإمكانها أن تحقّق التعيّن الذاتيّ الواعي للإنسانية، بل تشتمل أيضا على مُزحة غوستاف دوري التي يقولها على لسان ممّثل برلماني ينتمي إلى النظام القديم: ما كانت لتحدث الثورة لولا لويس XVI، ولذا فنحن مدينون له بحقوق الإنسان. الفلسفة السالبة بما هي الانحلال الكلّي، تحُلّ دائما الحالَّ نفسه. لكنّ الشكل الجديد الذي يدّعي نفي الطرفين كليهما، المحلول والحالّ، لا يمكن البتّة أن يهلّ خالصا محضا في المجتمع المتناقض. طالما أنّ الهيمنة تعيد إنتاج نفسها، فإنّ الكيفية القديمة تظهر من جديد في تحلّل الحالّ: لا وجود لقفزة بالمعنى الحاسم للكلمة. لن تكون القفزة إلاّ الحادث الذي يتخطّى هذا السياق. بما أنّ التعيين الجدليّ للكيفية الجديدة يُحال دائما على عنف التوجّه الموضوعي الذي يؤجّل إقصاء الهيمنة، فإنّه يخضع كلّما بلغ مع عمل المفهوم سلبَ السلب، إلى ما يكاد يكون ضرورةً حتمية تُلزمه بأن يُقحم في الفكر أيضا الشرّ القديم بدلا من إمكانية مغايرة لا وجود لها. العمق الذي يبلغه بانغماسه في الموضوعية إنّما يُشترى بالمشاركة في كذبةِ أنّ الموضوعية تكوّن فعلا الحقيقة.

فذلك التعيين يميل إلى الاستصلاح والتجديد من حيث يكتفي بنقل الوضعية الخلوِ من الامتيازات انطلاقا ممّا يظلّ المسار مدينا له بامتياز الوجود. هذا ما يسجّله الوجود الخاصّ. لقد عاب هيغل على هذا الوجود بطلانه. فالذاتية البسيطة التي تتمسّك بخلوص مبدئها الخاصّ، إنّما تتورّط في النقائض. إنّها تغور في هاوية باطلها، أي الزلفى والقبح، من حيث لم تتموضع في المجتمع والدولة. ليست الأخلاق والاستقلالية القائمة على محض الإيقان من الذات زائدا إلى الضمير الأخلاقي، سوى مجرّد ظاهر. إذا «انعدم الحقيقُ الأخلاقي (**فنومينولوجيا**، طبعة لاسون، ص. ٣٩٧)، فإنّه من المنطقي عندئذ في فلسفة الحقّ أن يرقى الزواج فوق الضمير الأخلاقي وأنْ يُتّهَم هذا الأخير حتّى في شكله الأرفع الذي كان هيغل يحدّده مع الرومنسية، بما هو سخرية، بـ«العُجب الذاتي» بالدلالة المزدوجة للكلمة. هذا الدافع الجدلي الذي يعتمل في مختلف طبقات المنظومة، هو في الآن نفسه صادق وكاذب. فهو صادق لأنّه يكشف الجزئي بوصفه ظاهرا ضروريا، الوعيَ الكاذب للمُنشَقّ بأنّه يكون لوحده مفردا ولا يكون لحظة من لحظات الكلّ. يضمحلّ هذا الوعي الكاذب داخل قوّة الكلّ. وهو دافع كاذب لأنّ دافع الموضعة، «التخارج»، يُخفَض إلى ذريعة للإثبات الذاتي البرجوازي للذات، إلى مجرّد مسار عقلنة، طالما أنّ الموضوعية التي تتضادّ مع فكرة الذاتيّ الفاسد، تَعدم الحرية وتسقط من جديد تحت العمل النقدي للذات. إنّ لفظ «تخارج» الذي ينتظر التخلّص من الاعتباط الخاصّ بالامتثال للإرادة الخاصّة، يشهد على ما يكوّن غرض النقد الجدلي من حيث يتمسّك جدًّا بالخارج طرفًا قائمًا مؤسساتيا إزاء الذات وعلى الرغم من كلّ التشديدات على المؤالفة مع عدم قابلية المؤالفة بين الذات والموضوع. يُفضي فعل التخارج الذاتي إلى التَخْلِيَة التي وصفها غوته فعلَ خلاص، ومن ثمّ إلى تبرير السائد اليوم كما

بالأمس. لو تفهَّم الجدليُّ الصارم والخلو من الأوهام على سبيل المثال كيف يشوّه المجتمع الأبويّ النساء وأدرك امتناع إلغاء التشويه الأنثروبولوجيّ من دون إلغاء مفترضاته، سيكون بإمكانه أن يستنبط مباشرة زاوية نظر «السيد في بيته» ويساند في قوله استمرارية العلاقة الأبوية. في هذا المضمار لا تعوزه الأسباب الوجيهة من مثل امتناع علاقات من طبيعة مغايرة في الظروف الراهنة، ولا حتّى التعاطف باسم الإنسانية مع المضطَهَدين الذين يتعيّن عليهم أن يدفعوا ثمن التحرّر الزائف، لكنّ هذا الحقّ كلّه سيتحوّل إلى إيديولوجيا في خدمة المصالح الرجولية. يعرف الجدليُّ التعاسة وإهمال الأشخاص الذين لم يتزوجوا والجانب القاتل للطلاق. ومع ذلك، عندما يقدّم بشكل مضادّ للرومنسية، الزواج الموضوعي على الأهواء العابرة التي لم تنتف داخل الحياة المشترَكة، فإنّه يجعل نفسه ناطقا باسم الذين يكرّسون الزواج على حساب الميول ويحبوّن أزواجهم وزوجاتهم، وبالتالي يكرّسون علاقة الملكية المجرّدة. سيكون الحاصل الأخير لهذه الحكمة أنّه لا أهمية البتّة للأشخاص إلاّ إذا تكيفوا مع الكوكبة المعطاة وبذلوا جهدا في تملّكها. تحتاج الجدلية المستنيرةُ لكي تتّقي مثل هذه الإغراءات، إلى الارتياب المتّصل في ذلك العنصر الدفاعي والاستصلاحي الذي يكوّن هو نفسه جزءًا من اللاسذاجة. ما يتهدّد التفكّرَ سقوطًا في اللاتفكّر إنّما ينكشف في ذلك التسلّط الذي يتحكّم ويفصح عن نفسه باسم التمشّي الجدلي كما لو كان هذا التسلّطُ هو نفسه العلمَ المباشر بالكلّ، وهو ما يقصيه كليّا مبدأ الجدلية. يستند المرء إلى منظور الكلّ الشامل لكي ينتزع من الخصم كلّ حكم ناف متعيّن باسم «لم يكن هذا هو القصد»، وفي الوقت نفسه لكي يقطع عمدا حركةَ المفهوم ويوقف الجدلية بالتشديد على وزن الوقائع الذي لا يمكن تخطّيه. يصدر البؤس عن تفحّص الغرض: نستخدم الجدلية بدلا من الاستسلام إليها. عندئذ

يرتدّ الجدلي المستقلّ إلى مرحلة قبل جدلية: البيان المتأنّي لفكرة أنّ لكلّ شيء جانبيْن.

153

خاتمة. - ستكون الفلسفة الوحيدة التي مازال بإمكان المرء أن يتحمّل مسؤوليتها، محاولةَ اعتبار الأشياء كما تعرض من منظور الخلاص. ليس للمعرفة من نور سوى ذلك الذي يبدو أنّه ينير العالَم انطلاقا من مبدإ الخلاص: ما تبقّى يُستَنزَف كلُّه في ما بعد البناء ويبقى جزءا من التقنية. سيتعيّن علينا أن نرسي منظوريات يغيّر فيها العالَم محلَّه ويكون طرفا غريبا يُظهر صدوعه وشقوقَه كما سيظهر ذات مرّة معوزا ومشوَّها تحت أنوار المسيح. مهمّة التفكير هي تحصيل مثل هذه المنظوريات من دون تعسّف وعنف وانطلاقا من الاتّصال التامّ بالموضوعات. إنّها أبسط المهامّ لأنّ الوضع يقتضي حتما مثل هذه المعرفة، بل لأنّ السالبية التامّة تتحوّل إذْ تتركّز نصب أعيننا، إلى كتابة مقلوبة لضدّها. لكنّ هذه المهمة هي أيضا المحال التامّ، لأنّها تفترض موقعا وإنْ كان دقيقا جدّا، يغيب عن دائرة سحر الموجود، والحال أنّه لا يتعيّن فقط على كلّ معرفة ممكنة أن تُسلب ممّا هو موجود لكي تصبح مُلزِمة، بل يطالها هي أيضا التشوّه نفسه والعوز نفسه اللّذان تعمل على التخلّص منهما. بقدر ما ينغلق الفكر من باب الانفعال وباسم اللامشروط، ضدّ هيئته المشروطة، يؤول بشكل غير واع ومن ثمّ حتمي إلى العالَم. بيد إنّه يجب عليه أيضا أن يفهم امتناعه الخاصّ رغبةً في الممكن. لكنْ، بالنظر إلى الاقتضاء الذي يتحمّله، يكاد السؤال عن تحققية الخلاص أو عدم تحقّقيته يصبح أمرا لا يُكترث له.

الفهرست

الجزء الأوّل
1944

الجزء الثاني
1945

الجزء الثالث
1947-1946

هذا الكتاب

لا بدّ أن تُلتقَطَ الأفكار التي يستقيها أدرنو من الحياة المشوَّهة للبشر (وهذا هو العنوان الصغير لهذا الكتاب: «أفكارٌ ملتقَطَةٌ من الحياة المشوَّهة»)، وتخرجَ من ثمّ بشكل جذريّ عن فلك المنظومات الأخلاقية بأوامرها وواجباتها وتجريداتها الفلسفية التي تنظر باسم الخير الأسمى والقيمة الأخلاقية، إلى الحياة الحاقّة للأفراد من عل. بهذا المعنى النقدي وعلى الرغم من العنوان الكبير الذي ورد باللاتينية: «منيما موراليا» (الذي يعني حرفيّاً الأخلاق الدنيا)، لا يمكن أن يكون كتاب **الأدب الصغير** متناً في الأخلاق والأخلاقية كما فهمتها الفلسفة الحديثة وبخاصّة مع كنط وفيشته. **الأدب الصغير** هو انهمام إتيقيّ موتورٌ بالواقع الماديّ والفعليّ للإنسان، أيْ أنّه تشخيصٌ فلسفيّ نقديّ لما هو كائنٌ بالفعل بكلّ تشوّهاته ومسوخاته وإعاداتِ إنتاجه التاريخيّة.

مكتبة

t.me/soramnqraa

الغلاف: سكينة صلوّن

ISBN 978-9922221274

9 789922 221274